بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هو الاول والآخر وهو الذي هو الباطن والظاهر
والصلوة على نبيه محمد الذي اوتي له جوامع الكلم والحكم وعلى اله واصحابه
واوليائه واحبائه الذين افاضوا على الامم اما بعد پس این
رساله ایست مسمی باصول حافظیه مشتمل بر بعضی اصول و اصطلاحات
صوفیه علیه قدس الله اسرارهم واوصل الینا فتوحهم باستدعا
عزیزی برادر دینی که از اجابت آن اعراض نتوانستم نمود

از تود اجمال بظهور تفصیل پیوست امید از کرم عمیم حق سبحانه و تعالی

آنست که هر که این رساله را مطالعه کند و بسمع قبول آنچه درو ست

در آرد بهره از علم عرفان و ثمره از وجدان او را حاصل گردد بعنایة الله

ولطفه وهو حافظی فی جمیع الامور وهو حسبی ونعم الوکیل ونعم المولی

ونعم النصیر دانستن قواعد عقائد و تحصیل مطالب و مقاصد یا بطریق

فکر و نظر است که عبارت از ترتیب معلومات تصوریه و تصدیقیه

ست و این مسلک حکماء مشائین ست و متکلمین و فرق میان این

هر دو فریق باتباع شرائع و عدم اتباع است و یا بطریق ریاضت

و کشف ست و این مسلک حکماء اشراقین ست و صوفیه و فرق میان

این هر دو

این هر دو فریق مثل فرق دو فرقه سابق است در طریق اول خار

شبه و شک بسیار است و قدم عقل از رهگذار افکار مظلمه افکار

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود گر به

از عقل با تمکین بدی فخر رازی رازدار دین بدی غایت او مناقشه

و خلاف است و اساس قیاس بر تخمین و گذاف و ما یتبع اکثرهم الا ظنا

ان الظن لا یغنی من الحق شیئا هر چند اهل این مسلک قائل اند

که جمیع انظار صحیحه باستجماع شرائط مفید یقین است لیکن قلق

قلب ایشان در مواضع بسیار بر خلاف آن مبین است کما لا یخفی

علی من له مسکة فی هذا الطریق و طریق ثانی اگرچه از نسبت طریق

اول مفید تر یقین لیکن چون غلبه ایشان در مواضع بسیار بر خلاف آن گواه مبین است
کما لا یخفی علی فهم المستقیم فی هذا الطریق اما السبب عدم اتباع شرعی خارج از خلل فی
نیست برای آنکه چون تبعیه چیزی که در روایات ثبت به خلل و ریب نیست ندارد لازم
معتدبه نافی و زیرا که شأنهم محل احتمال خطا است تا شهود عدول بر صحت او قائم
نکردند معتبر نباشد و شهود عدول جز کتاب و سنت نیست اما السبب احتمال خطا این
طریق به نسبت خطا طریق اول بعینه نسبت احتمال خطا اهل بصر قوی به نسبت خطای
اهل بصر ضعیف است چه اکثر اوقات اهل بصر ضعیف خطا میکند و چنانچه حق را
است نه بیند به خلاف اهل بصر قوی پس برای این احتمال احتیاج به شهود عدول افتاد
مثل الفریقین کالاعمی والاصم والبصیر والسمیع هل یستویان مثلا بنابر این جماعه صوفیه قدس

رضوان

رضوان الله تعالی علیهم اجمعین که مطالب المکشف صحیح دریافتند و تبیانات کتاب و سنت

ایقان داده اند آنچه بیان حقائق و معارف مینمایند انکار نباید کرد اگر بمیزان عقل او را

نسنجد کو که سنجیده باشد لائق انکار نیست زیرا که علوم بر سه منازل است اول علم عقلی

و آن هر علمی که حاصل شود ترا ضروره و یا عقب نظر در دلیل بشرط عثور بر وجه دلیل و شبه او

از جنس او در عالم فکر است لهذا قالوا اند در نظر که بعضی از آن صحیح و بعضی از آن فاسد و ثانی

علم احوال است مثل علم بحلاوة عسل و مرارة صبر و لذت جماع و عشق و وجد و شوق و ما یشاکل

هذا الصنف و ثالث علم اسرار است چنانچه خبر انبیا صلوات الله علیهم اجمعین بالجنة و آنچه

در وی است مثل حوض شیرین تر از عسل و غیره و مثل آن قول نبی صلی الله علیه و آله و سلم کان

الله و لم یکن معه شیء و غیره پس تصرف قوة عقلیه باعتبار افاده یعنی در قسم اول

اما در قسم دوم آخر قدرة ندارد قوة عقلیه که ترتیب مقدمات نموده تجدید

آن علوم کند و یا اقامت دلائل و براهین بر آن نموده معرفت او حاصل گرداند

و حقیقت او دریابد کما حقه پس نیست راه برای تحصیل این دو قسم علم بغیر ذوق

پس این علوم از محالات است که شناسد حقیقت آنها را مگر که مصدقت باشد بذوق

اثر آن حقیقت آنها را دریابد لیکن شیخ اکبر بد دانست که علوم منحصر اند در قوه عقلیه چه ورای

طور عقل طوری هست که احصای آنها را نمی داند مگر حق تعالی در آن طور چیزها رخ میدهند کشوف میشوند که

عقل از ادراک آن عاجز است ولیست عقل با آن طور چنانچه نیست وهم با عقل که ممکن است

اینکه حکم کند عقل بصحت چیزی که درک نکند او را وهم چنین ممکن است که حکم کند آن طور که

ورای عقل است مسمی بکشف و وجدان و ذوق بصحت چیزهائی که درک نمیکند او آنها را عقل

فافهم

فانهم لما توجهوا الى جانب الحق سبحانه وتعالى بالوجهة الكاملة وتفريغ القلب بالكلية عن
جميع التعلقات الكونية مع توحيد العزيمة ودوام الجمعية والمواظبة على هذه الطريقة بحيث لا يكون
دون فترة ولا تقسيم خاطر ونشت عزيمة فاض عليهم من الله سبحانه نور كاشف بين لهم
الاشياء كلها وهذا النور في الباطن وراء طور العقل ومع ذلك اتفقوا على ما ظهر لهم وصدقه
بمشاهدات من جانب الكتاب والسنة و نيز گمان مكني كه اگر در عقل تو نيايد از حقايق و
اسرار صوفيه قدسيه در دين نيستند زيرا كه اگر چه تو مي‌كن صحيح منقول باشد قول حضرت
ابي هريرة رضي الله تعالى عنه حفظت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعائين اما الواحد فبثثته
واما الاخر فلو بثثته عليكم لقطع هذا البلعوم و نيز قول حضرت امام زين العابدين رض
اني لاكتم من علمي جواهره كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتتنا وقدم في هذا الى الحسن

الی الحسین و من قبله الحسن یا رب جوهر علم لو ابوح به لقیل لی انت ممن یعبد الوثنا

و لاستحل رجال مسلمون دمی یرون اقبح ما یاتونه حسنا و علی هذا القیاس قول

حضرت عباس رضی الله عنه که شبی با حضرت امیر المؤمنین علی صحبت داشتیم تا روز

شرح بای بسم الله فرمود اگر تفسیر الله الذی خلق سبع سموات و من الارض

مثلهن یتنزل الامر بینهن بگویم شما مرا سنگسار کنید و حضرت امیر المؤمنین

علی کرم الله وجهه فرمود که در سینه من علمی است اگر آن را بر شما اظهار

کنم بر خود بلرزید چنانچه ریسمان دراز در چاه آب و هم وی فرموده

لو شئت لوقرت سبعین بعیرا من تفسیر فاتحة الکتاب و هم اشارت

بسینه بی کینه خود فرموده و گفت ان ههنا لعلوما جمة لو وجدت

لها

لباحملة ونیز حضرت جنید قدس سره فرمود لا یبلغ احد درجة الحقیقة

حتی یشهد فیه الف صدیق بانه زندیق وغیر ذالک کثیر پس اگر تو چنین

میگوئی می باید هرگز این خبرها که نقل از ثقات دین کرده شد صحیح نمیشد

واینها صحیح اند پس لازم آمد که آنچه تو نافهمیده میگوئی وانکار میورزی

صحیح ودرست نیست زنهار هزار زنهار از انکار اولیا وعرفا ومحققین احتراز

کن وباعتقاد درفیض هر روی دل باز کن شیخ محی الدین درباب هفتاد وسوم

از فتوحات گوید شیخ ابویزید با ابوموسی دیلمی گفت ای ابوموسی چون

بیابینی کسی را که ایمان بسخن ارباب طریقت داشته باشد ازوی التماس دعا

کنند که برای تو دعا کند از برای آنکه دعای او بی شبه مستجابست تو از حضر

موسی صلوات الله علیه وعلی نبینا فاضلتر نخواهی بود ببین که او را با خضر علیه السلام چه صورت ها روی نمود قصه معروف و مشهور است و ثابت و مبین در قرآن
وبهذه القصة یحتج علی المنکرین لکن لا سبیل علی حضامهم ولکن نقول کما قال
العبد الصالح هذا فراق بینی وبینک مانند آنکه اگر میگوئی که در بعض مواضع
از کلام ایشان خلاف کتاب و سنت ظاهر میگردد پس باید دانست که آن از
حیثیت فهم قاصر است نه از حیثیت مراد ایشان چه ایشان بنیاد کرده اند
مگر آنچه موید است بکتاب الله و سنت رسول الله صلی الله علیه و آله وسلم
وقول حضرت جنید قدس سره است که در فتوحات حضرت شیخ محی الدین بن عربی
نقل فرموده و تحسین تمام نموده علمنا هذا مقید بالکتاب والسنة والاتفاق

هو

صوفیه قدس سرهم بران است پس باید که تو توقف کنی از عمل بان با تسلیم آن
تا فتح کند الله تعالی بر تو راه معرفت آن و حاصل کردد برای آن شاهد از
کتاب و سنة و فایده تسلیم اینجا ترک انکار آن است که حرمان وصول بمعرفت
آن نگردد زیرا که کسے که انکار کند بشے از علوم و معارف ایشان حرام النفع
وصول بآن مادام که منکر است بل خوف آن که حرمان وصول بسوی خیر الناس
مطلقا کردد و این است معنے قول حضرت رویم قدس سره که من قعد مع الصوفیه
وخالف منهم شیئا نزع الله نور ایمانه پس نیست طریق مگر تسلیم و توقف
و باید دانست هر علمے که موید نیست او را کتاب و سنت پس آن ضلالت
نزد این طایفه نه هر علمے که تو نیابی برای آن موید از کتاب و سنت فرق است

میان آن واین گاه گاه میباشد علم فی نفسه موید بکتاب وسنت ولیکن قابلیت
استعداد تو منع میکند ترا از فهم آن پس استطاعت نداری تو این بود
که بقوت خویش استنباط نمائی از محل آن پس ظن میکنی که موید نیست بکتاب
وسنت پس راه نیست درین امر مگر توقف وتسلیم وعدم حمل آن از انکار
تا آنکه حق تعالی دست ترا گرفته بآن برساند زیرا که حدیث صحیح است از جعفر
علی کرم الله وجهه منقولست ما من آیة الا ولها اربعة معان ظاهر وباطن
وحد ومطلع فالظاهر التلاوة والباطن الفهم والحد هو الاحکام الحلال
والحرام والمطلع هو مراد الله عن العبد بها وقال جنید رحمة الله تعالی کلام الله
سبحانه علی اربعة معان ظاهر وباطن وحق وحقیقة وقال الحریری رحمه

الله

الله كلامه تعالى متصل لعبده والعبد متوقع المزيد من ربه في كل حال عن المشكوة

في كتاب العلم في الفصل الثاني وعن ابي مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه

واله وسلم انزل القران على سبعة احرف لكل آية منها ظهر وبطن ولكل

حد ومطلع رواه في شرح السنة فيه ثلث اقوال احدها ان ظهرها ما ظهر من

معانيها وبطنها ما خفي واحتاج الى فكر وفهم في استخراجه كما قال عليه الصلوة

والسلام ان للقران ظهرا وبطنا ولبطنه بطن الى سبعة ابطن وثانيها

ان ظهرها لفظها وتلاوتها وبطنها معانيها وثالثها ان ظهرها قصصها

وبطنها الاعتبار بها   بدان اي عزيز وفقك الله تعالى بمعرفته

بطريق الكشف والوجدان كه ارباب كشف وعيان جماعتي كه مطالب خويش را

اثبات بکشف و وجدان نمایند دو قسم اند یکی ملتزم شرایع و دیگری نه
اول را صوفیه گویند و ثانی را حکمای اشراقیین و جماعتی که مطالب خویش به
اثبات بنظر و برهان کنند نیز دو قسم اند یکی ملتزم شرایع اند و دیگر نه
اول را متکلمین میگویند و ثانی را حکمای مشائیین و اینجا مراد طایفه
فرقه اولی است بدانکه اصحاب ذوق و وجدان هر گاه که مشاهده نموده اند
سریان حق تعالی در جمیع اکوان و معاینه کرده اند که اوست موجود
بهر موجود اوست مشهود بهر مشهود اتفاق کرده اند بر اینکه حقیقت
حق تعالی جز وجود مطلق نیست اما بودن او وجود برای آن است که موجودات
نه بتقسیم عقلی سه مرتبه می تواند بود اول موجودی که وجود وی مستفاد

از غیر

از غیر خود بود چون ممکنات موجوده دویم موجودی که حقیقت وی مغایر

وجود وی باشد و حقیقت وی مقتضی وجود خود باشد بر وجهی که انفکاک وجود

از وی محال باشد در خارج اگر تصور انفکاک وجود از ذات در ذهن ممکن باشد از

جهت تغایر میان ذات و وجود چون واجب الوجود بر مذهب متکلمین سیوم موجودی

که وجود او عین ذات او باشد و شک نیست که چنین موجودی لایق است

که حضرت حق تعالی باشد برای آنکه حضرت حق تعالی میباید که در مرتبه اکمل باشد

از مراتب موجودات و مرتبه کمال در موجود است جز مرتبه اخیر نیست پس بالضرورت

حقیقت حق عین وجود باشد و برای توضیح این مطالب ارجمند و مقاصد بلند

تمثیلی است در رباعی حضرت مولوی جامی قدس الله سره العزیز خورشید

روشن بجود تست نور

فلک بنور خویش است منیر جرم قمر از بر تو او نور پذیر

اگر عقل خبیر افزون نهدش ز مهر و مه خورده مگیر و دلائل دیگر خواهد آمد

و اما بودن او مطلق برای آن است که اگر مطلق نباشد پس مقید میتواند بود

چنانچه مذهب حکما و متکلمین است که ایشان قایلند بآنکه حق تعالی جزئی حقیقی است

بتعین در خارج و صوفیه محققین قایلند بآنکه حق تعالی مطلق است و لا التعین

و مقید البته مرکب باشد از ذات و قید و هرچه مرکب بود ناقص است اگرچه ترکیب

عقلی داشته باشد و بالاتفاق واجب الوجود ناقص نشاید پس لازم آمد که حضرت

حق تعالی وجود مطلق باشد نه مقید و نیز اگر متعین بودی در قرآن مجید

و هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله چگونه صادق و در حدیث پیغمبر صلی الله علیه

و آله و سلم لو دلیتم احدکم

واله وسلم لو دلیتم احدکم بحبل لهبط علی الله کی در رسته آمده وباهر که عالم است

اقرب از جبل الورید کی بوده فاینما تولوا فثم وجه الله چکونه باعتبار عموم

اصیلے روا کرده اگر کسی سوال کند که وجود مطلق کلی طبیعی است وهر کلی طبیعی

در وجود خویش موقوف باشد بر فردی از افراد خویش پس می باید که واجب

الوجود مطلق نباشد والا لازم می آید که واجب الوجود در وجود خویش

محتاج بغیر بود واین باطل است جواب این سوال بچند وجه است اما آنچه

تحقیق باشد بران اقتصار کنیم اینجا پس گوئیم در جواب که حقیقت وجود

ازین حیثیت که آن وجود وجود است یعنی وجود مطلق بغیر وجود خارجی و ذهنی

است ونه کلی ونه جزئی ونه عام است ونه خاص ونه واحد ونه کثیر بلکه

لازم می آیند این همه اشیا بحسب مراتب ومقامات لقوله تعالی رفیع الدرجات

ذوالوش لیس مکرر درمرتبه جزیه جزئی و درمرتبه مقیده مقید
و درمرتبه عام عام و درمرتبه خاص خاص و درمرتبه واحد واحد
و درمرتبه کثیر کثیر از غیر حصول تغیر در ذات و حقیقت او و هو
الآن کما کان لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر پس از اینجا دریابکه او
منزه است از موجود و معدوم برای آنکه این هر دو ناشی اند از دو تنزیه
و تشبیه و هر دو مقید است و او بیرون است از هر دو معنا این تعهد هر
آنکه صاحب ذوق و وجدان باشد ٥ فان قلت بالتنزیه کنت مقیداً
وان قلت بالتشبیه کنت محدداً و ان قلت بالامرین کنت مسدداً
وکنت اماماً فی المعارف سیداً بدان ای عزیز که معرفت و ادراک
حق سبحانه و تعالی نزد صوفیه علیه بر دو قسم است قسم اول ادراک او
باعتبار

باعتبار کنه ذات و تجرد از تعینات سها و صفات و تمثیل در مظاهر کائنات

و آن ممتنع است زیرا که از این حیثیت به حجاب عزت محتجب است و برداء

کبریا مختفی پس شروع در طریق معرفت او از این حیثیت اضاعت بضاعت

وقت است و طلب آنچه ممکن نیست ظفر بر تحصیل او محال کما قال سبحانه و تعالی

و یحذرکم الله نفسه و الله رؤف بالعباد دلیل حق سبحانه و تعالی رحمت و رافت

خویش را حق بندگان خود خواسته که ایشان را از سعی در طلب آنچه ممتنع

الحصول است حذر فرموده و در حدیث وارد است تفکروا فی آلاء الله و لا تفکروا

فی ذات الله و حضرت شیخ اکبر قدس سره در فصل الباب فتوحات میفرماید التفکر فی

ذات الله محال فعلم منع التفکر الا فی الاکوان و فهم و وهم ادراک او است سبحانه

باعتبار تعینات نور و تنوعات ظهور او در مراتب تنزلات در مجاری کونیات

ادراک بسیط

واین ادراک نیز دوگانه هست اول ادراک بسیط وآن عبارت است از آنکه مدرک

از ادراک وجود حق سبحانه با ذهول ازین ادراک و ازین که مدرک

ادراک مرکب

وجود حق سبحانه هست و ثانی ادراک مرکب وآن عبارت است از ادراک

وجود حق سبحانه با شعور باین ادراک و باین که مدرک آن وجود حق است

سبحانه و در ظهور وجود حق بحسب ادراک بسیط خفائی نیست زیرا که هر

ادراکی که اول هست مدرک شود اگرچه از ادراک این ادراک غافل باشد و

از غایت ظهور مخفی ماند چنانچه ادراک الوان و اشکال بواسطه ادراک ضیا است

که محیط است بآنها و شرط رویت است و با وجود این بینندگان از ادراک

آنها از ضیا غافل میشوند بغیبت ضیا معلوم میشود که ماورای این الوان چیزی

دیگر مدرک بوده است که ضیا است همچنین نور هست حقیقی که محیط است

والوان

والوان و اشکال جو بینندهٔ جمیع موجودات خارجی و ذهنی را قیوم اوست

و ادراک شی بی ادراک او محال است اگرچه از ادراک او غافل باشی و آن

غفلت بواسطهٔ دوام ظهور و ادراک اوست که اگر چون ضیا این نور نیز غایب

شدی ظاهر گشتی که در وقت ادراک موجودات امری دیگر که نور وجود حق

است مدرک بوده است زیرا که ظهور جمله اشیا بضد است و لیکن حق را

نه مانند و نه ضد است چو ذات حق ضد ندارد و نقل و تحویل نباشد مر ورا تغیر و تبدیل

اگر خورشید بر یک حال بودی شعاع او بیک منوال بودی ندانستی کسی کین پرتو اوست

نبودی هیچ فرق از مغز تا پوست و نظر باین ادراک بسیط است آنکه گفته

بود در ذات حق اندیشه باطل محال محض دان تحصیل حاصل اما ادراک

ثانی که ادراک مرکب است محل حکم و خطا و صواب خطا است و حکم ایمان و کفر راجع

باوست وتفاصیل میان ارباب معرفت بتفاوت مراتب اوست بشاره
بآنست قول صدیق اکبر رضی الله عنه که العجز عن درک الادراک ادراک
وتفاصیل واحوال وآثاری که معرفت تفصیلی بدان متعلق شدنی وحیثیتی
طالبان ومبتدیان مبنی بر حصول آنست وگفت وگوی واصلان ومنتهیان
مبنی بر وصول بدان وارسال رسل وتبلیغ احکام وجمله اوامر ونواهی
متعلق همین ادراک مرکب بنا بر آن مراتب متنزلا شکرده می آید
تا سالکی را معرفت وادراک بر وجه بصیرت ومعتدبه حاصل گردد
بدان ای عزیز که نیست در عالم یعنی در موجودات چه موجودات ذهنی چه
موجودات خارجیه مگر ذات یگانه که بعینها حقیقت وجود حق است فانی
بالاذکور رفت وآن ذات را من حیث هی هی یعنی لا بشرط شی

بے ملاحظهٔ تعینی از تعینات و نسبتی از نسب و اعتباری از اعتبارات خواه
ثبوتی باشد و خواه سلبی در اصطلاح ایشان وجود مطلق و لا تعین و احدیت
مطلقه و احدیت ذاتیه و غیب الهویة و غیب الغیب و ذات البحت و هویت
صرف و البطن بکل لطن و هویت مطلقه میگویند و آن مرتبه لا تعین را مراتب
ظهور روبرو دراند غیر متناهی بحسب جزئیات و لیکن کلیات آن مراتب
یعنی مراتب کلیه ظهور وجود مطلق منحصر در شش اند دو ازان منسوب
بحق اند یعنی تسمیهٔ آنها بمراتب الهی است و سه ازان منسوب اند بسوی کون
و خلق که عبارت از عالم است و یکی از انها جامع است میان حق و عالم یعنی
هم مرتبهٔ الهی و هم مرتبهٔ کونیه است زیرا که برزخ است میان صفات الهی
و صور کونیه والد چارست که برزخ بین شئین جامع صفات شئین باشد و ان

مراتب کلیه

مرتبهٔ لاتعین ازین حیثیت بلند تر است از آنکه متعلق علم و کشف و شهود گردد
شد بطریق تفصیل نه بدست علم و دانش دامن ادراک او توان گرفت
ونه بدیده کشف و شهود پرتو جمال او توان دید مفصلا اما او پس [illegible]
تنزلات جهت علما و عینا که باعتبار آن متعلق ادراک کشف و شهود میگردد مراتب تنزلات
ادراک مطلوب حق و یکتائی او ممکن نبود ز عقل دانائی او آمد [illegible]
مرآت مراتب یعنی تفصیل تنوعات پیدائی او   اول مرتبه از
مراتب تنزلات شأنی علمائی تنزل اولیست لشیء کلی جامع مر جمیع اول مرتبه
شئون الهیه و کونیه را ازلیه و ابدیه که مسمی بوحدة است یعنی
ملاحظه حضرت وجود باین حیثیت که او قابل و جامع جمیع تعینات است
و اعتبارات است خواه تعین ثبوتی باشد و خواه سلبی و در اصطلاح این
قوم

قوم تعین اول والعلم المطلق والوجود المطلق والوحدة الحقیقیة وفلک الولایة

المطلق والتجلی الاول والرابط بین الظهور والبطون والمحبة الحقیقیة و

الحقیقة المحمدیة وقابلیة اول ومقام او ادنی وبرزخ البرازخ وبرزخیة

الکبری واحدیة الجمع واحدیة جامع ومرتبة الجمع وحقیقة الحقائق ووجود

عام والتجلی الساری وحقائق الممکنات هم میگویند وچون درین مرتبه تعقل

حق است سبحانه مر نفس خود را نفس خود یعنی به تعقل زائد بر ذات خود ودر ذات

حق سبحانه مر آن ذات را از حیثیت تعین او وعلم او بذات خود بجمیع الصفات

والتعینات والاعتبارات علی سبیل الجمع والاجمال پیش اظهار اشیاء کونیه از

روی تفصیل درین مرتبه منتفی است ولهذا این مرتبه را غیب اول نیز میگویند

وباعتبار انتفاء اشیاء کونیه واعتبارات ونسب آن احدیة نامیده اند وجمع الجمع

پس این

و حقیقة الحقائق واگر درین مرتبه ملاحظه اثبات اعتبارات کنند

مرتبه نیز مشتمل واحدیت را باشد که واحدیت عبارت از اثبات اعتبارات

است واین مرتبه قابل اثبات اسم است اعتبار اول متعلق ببطون وسلب

و اعتبار ثانی متعلق بظهور و ثبوت وابدیت آن ذاتست و نسبت مغایره

در میان این دو اعتبار و نه غیر آن در اول مرتبه ذات لان المغایرة من

احکام الکثرة مرتبه ثانیه از مراتب تنزلات مرتبهٔ غیب ثانی است

مرتبه ثانی

وآن تعین ثانی است که عبارت از ظهور اشیا و تمیز یکی از دیگر در علم الهی

و ظهور آن اشیا است در عالم او را در آن مرتبه که حق باشد بر وجه تفصیل

نه ظهور اشیا در نفس خود در اینجا این اشیا صور معلومه حق اند که بر حق

ظاهر اند و حق عالم بانها است تفصیلا و هیچ از انها نه خود در امید اند و نه

تو

خود را باید دانست که از کلام حضرت مولوی جامی قدس سره ظاهر اگر در بعضی
از مصنفات چنان مستفاد میشود که صور علمیه الهیه را علم نسبت چنانچه صور
ذهنی وهمیه و خیالیه ما را و از کلام شیخ اکبر قدس سره و اوصل الینا
نصوصه چنین معلوم میشود صریحاً که در فتوحات که صور علمیه را ثبوت علمی است و در
و اراده
علمی را از نهها حیات و علم و قدرة و سمع و بصر و کلام است و درین باب چندین
از آیات قرآنی را بطریق شواهد نقل فرموده اند و چون بطریق دقت نگرده اید
نفی علم باعتبار علم کد اثبات است که اثبات است
تخالف فیما بین رفع مدفوع میگردد ای عزیز باید دانست که مرتبه لا تعین نزد این
طائفه علیه بمنزله خاک است و تعین اول بمنزله خمیر است که قابلیت صور پیدا
نموده لهذا گفته اند که این مرتبه وحدت حقیقی و کثرت اعتباری است و مجمع
قابلیات و استعدادات است یعنی قابل و مستعد صور اسمائی و ارضی و غیر اسمائی است و

و ثبوت علم باعتبار مناسب آن مرتبه است

وتعین ثانی بمنزلهٔ صور ظروف و اوانی ست که از جمد پیدا شده اند و این

مرتبه را مرتبهٔ واحدیت و حقیقت انسانی و عالم جبروت و معدن الکثرة

و منشاء السوی و حضرت جمع الوجود و حضرت الاسماء والصفات و حضرت الالوهیه

و قابلیت الکثرة و احدیت الکثرة و نفس الرحمانی و منتهی العابدین و فلک الحیوة

و قابلیت الظهور و منشاء الکثرة و اعیان ثابته و صور علمیه و عالم معانی

نیز میگویند و باید دانست که بالاتفاق آمده ایم که دو مرتبه از آن شش مراتب

منسوب بحق اند همین دو تعین اند که اینها را مراتب الٰهیه میخواهند زیرا

هریکی ازین دو تعین حق سبحانه را از اطلاقات ذاتی بر نیاورده اند

مرتبهٔ ثالث از مراتب تنزلات مرتبه ارواح است و روح چو هر است

مجرد بسیط منزه از شکل و لون و زمان و مکان و خرق والتیام و لان مرتبه

ظهور

مرتبه ثالث

ظهور شیئا کونیته است غیر مرکبه مر نفس خود را بغیر هر فردی از افراد این عالم
هم خود را مبدأ اند و هم مثل خود را بلکه مبدأ خود را که حضرت حقیقی نیز است
مبدأ اند مخفی نماند که حقیقت روحانی نزد این طایفه علیه صوفیه قدس الله اسرارهم مفهوم
جنسیت است مشتمل بر انواع متعدده مختلفه که هر نوعی از انواع مشتمل است بر افراد
مثل مفهوم حیوان که مشتمل بر انواع حیوان است و هر نوعی مشتمل بر افراد بخلاف
حکما و مشائین که حقیقت روح نزد ایشان مفهوم نوعی است مشتمل بر افراد مثل
مفهوم انسان که مشتمل است بر افراد خود بدانکه ای عزیز وفقک الله تعالی بمعرفته
علی طریق الوجدان والذوق که عالم ارواح بر دو قسم است قسمی اند که بعالم اجسام
تعلق دارند باعتبار تدبیر و تصرف چنانچه تدبیر و تصرف نفس ناطقه ما در جسم
ما است و ایشان را کروبیان گویند بفتح کاف و رای مهمله مخففه مضمومه مبالغه است

عالم ارواح دو قسم است

بمعنی اندوه و یا برای تاکید است یعنی بسیار بسیار غمگین یعنی مغموم محبت الهی و اینان

نیز بر دو قسم اند قسمی آنانند که از عالم و عالمیان هیچ خبر ندارند چه اینها

مجابین اند که تجلیات وحدت قدرت دلهای اینها را سوخته از ینجاست که

نامور بسجده آدم نشدند چنانچه آیهٔ استکبرت ام کنت من العالین

مؤید اوست شیفتگی و دیوانگی دارند در عظمت خدای تعالی و یگانه اند در

جمال بزرگ یعنی فکر و التفات ایشان بسوی غیر نمی رود و ذات ایشان را همیشه

اسم مفعول است از هیم و مجرد و سهال است بمعنی شیفتگی و دیوانگی و قسمی دیگر

آنانند که اگرچه بعالم جسم تعلق ندارند بنحوی که هر فرد ایشان را در حجب

ارواح میباشند چنانچه روح زنند که مدبر جسم زید است لیکن در شهود

قیومیت شیفته و متحیر اند یعنی قیومیت قیوم بودن حق سبحانه و تعالی است

قسم اول بر دو قسم است

قسم دیگر

عالم

عالم را بسر بان جوهر ذات اما حجاب بارگاه الوهیت و وسایط فیض ربوبیت

اند بدان ای عزیز که فیض الهی بر دو قسم است فیض وجه خاص عبارت از

فیضی است که بیواسطه در دل بنده از حق سبحانه از آن حیثیت که در همه

ساری است در قلب فایض شود و ازینجاست احادیث قدسیه که بیواسطه

جبرئیل است و نیز کلام بعضی عرفا حدثنی قلبی عن ربی که این را القای رحمانی

بلا واسطه گویند و فیض سلسله ترتیب عبارت از فیضی است که بواسطه حجاب مذکوره

باشد و آنان را ملائکه جبروتیه گویند و این را القاء رحمانی بواسطه گویند

جبروت مبالغه جبر است بمعنی قهر و غلبه و جلال در ایشان غالب است بنابر آن

ایشان را جبروتیه نامند منقولست که چون نوبت اول جبرئیل علیه السلام

در غار حرا بر خیر الانام علیه الصلوة والسلام ظهور کرده لرزه بر اندام مبارک

قسم اول فیض وجه خاص

قسم ثانی

معنی جبروت

ایشان افتاد بهمان حال در خانه آمده بر خوابگاه خود افتاده اند و حضرت

خدیجة الکبری رضی الله تعالی عنها را فرموده اند زملونی زملونی یعنی گلیم در من پیچان

مرا حقیقت قهر و جلال ذاتیه ایشان ازین نقل توان دانست که هرگاه

عظمت و جلال جبرئیل که در صف اخیر ایشان است باین مرتبه باشد

که افضل موجودات مغلوب جلال و عظمت وی بود جلال صفوف فوقانی

تا بچه مرتبه خواهد بود در صف اول ایشان روح اعظم است که او را عقل اول

خوانند و در صف اخیر ایشان روح القدس است که او را جبرئیل گویند

و قسمی دیگر آنانند که بعالم اجسام تعلق دارند باعتبار تدبیر و تصرف در [illegible]

در جسم و ایشان را روحانیان گویند از آنکه روح و راحت اجسام بایشان است

و ایشان نیز بر دو قسم اند قسمی آنانکه در سماویات یعنی در اجسام

قسم ثانی از عالم ارواح

و آن هم بر دو قسم است

نقد

تصرف میکنند چه نزد محقق هر فلک را نفس ناطقه هست و ایشان را ملکوت اعلی

خوانند برای آنکه تعلقات ایشان اجسام علویاند ملکوت مبالغه ملک است — معنی الملکوت

بمعنی تصرف گاه سلطان و قسم دیگر آنانند که در ارضیات یعنی در اجسام ارضی — قسم ثانیه

مثل اجسام یا تصرف میکنند و ایشان را ملکوت ادنی میگویند زیرا که متعلق

ایشان دنیات و پستی دارند و ارواح ناری از ملکوت ادنی اند که ایشان را

جن و شیاطین خوانند جن در لغة مستور است و شیاطین یعنی رانده شده هم قسمی

از آن انسان است و تسمیه ایشان بارواح ناری بسبب غلبه جزو ناری است

بر اجزا دیگر و رنه اینها مثل انسان مرکب از عناصر اربعه اند تا تمامیت اینکه جزو ارضی

در انسان غالب است چنانکه حضرت شیخ اکبر در فتوحات بدین تصریح نموده اند

بعضی از ایشان قابل تکلیف اند که عاقل و بالغ اند و بعضی نه آنچنان اطفال

مرتبه رابع

عالم مثال

و مجا این اند ای عزیز اسرار ملائکه بتو کشف نکرده ام که اجازت برای
تو تصریح نیست اما باشاره میتوان گفت اگر خواهی که اسرار ملائکه بر تو کشف
شوند باید که این آیه را ملازمت میکرده باشی که علمه شدید القوی ذو مره
مرتبه رابع از ان مراتب تنزلات مرتبه مثال است و آن مرتبه عبارت
است از ظهور اشیاء کونیه مرکبه لطیفه که قبول نمیکنند تبعیض و تجزی و خرق
والتیام و واسطه است میان عالم ارواح و عالم اجسام چه ارواح بسیط
کثیف اند و نسبت باجسام لطیف و وجه تسمیه این عالم بعالم مثال است
که هر فردی از عالم ارواح و عالم اجسام را صورتی مماثل وی درین عالم است
و جماعتی از علماء آنرا عالم خیال خوانند زیرا که مدرک اینها قوه متخیله است
و بعض محققان آنرا تفصیلی هست و نزد ایشان دو قسم است بعضی از آن قبیل است

که قوه متخیله

خیال متصل

خیال منفصل

[illegible] جسد

که قوه متخیله انسان در ادراک آن شرط است و آن را خیال متصل خوانند چنانکه
صورتهائی که در متخیله خود از صورت خانه و تخت مثلاً تصور کنند تا مثل آن بسازند و
هم صورتی که در خواب می نماید و بعضی از آن است که قوه متخیله انسان در ادراک
آن شرط نیست بلکه بقوه باصره نیز توان ادراک نمود چنانچه صورتهائی که در آینه
و چیزهای صافی می نماید آن را خیال منفصل می نامند زیرا که اینها جدا از متخیله
انسان بذات خود موجود اند و تجسد ارواح یعنی بودن ارواح بر شکل جسد چنانکه
ارواح موتی است بصورت جسمانی در خواب می نماید و روح کامل بصورت جسمانی
هر یکی از مریدان خود بمجال نشده ظاهر شود و تروح اجساد یعنی بودن اجساد بر
روح بجهت لطافت چنانچه منقول است که شمشیر در جسم بایزید بسطام در دعوی
سبحانی ما اعظم شانی مثل شمشیر در آب می آمد و میرفت و نیز از حضرت شیخ

عبدالقادر جیلانی قدس سره منقول است که یکی از اولیائی را دیدم که ساعت
بساعت از نظر من غایب میشد و ظاهر میگشت و تشخص اخلاق و اعمال قبیحه
بودن صفتهم و کردارهای بصورت شخصیه درین عالم است مخفی نماند که نزد طائفه
حور و قصور و اعمال حسنه
قدسیه صوفیه قدس الله اسرارهم نعیم بهشت آنهمان اخلاق قبیحه و اعمال سیئه
و جحیم اعمال جحیم
اوست که بعد از مردن خواهد دید و گاه باشد که در خواب مشاهده کند
و ظهور معانی یعنی اموری که مدرک بعقل یا مدرک بحواس باطن باشند و محسوس
بحواس ظاهر نگردد بصور مثالیه یعنی بصور شئ که مناسب آن معنی است چنانکه صورت
شیر که مناسب علم است نقل است که سید انام علیه الصلوة والسلام بخواب دید
که شیر نوشیده ام و رطوبت آن از سر ناخن بر آمده و چون سوال از
تعبیر آن نمود در جواب فرمود که شیر علم است همچنین است صورت آفتاب
که تعبیر

که تعبیر وی سلطان است و صورت ماه که تعبیر وی وزیر است و همچنین است خواب
ملک ریان که هفت گاو فربه و هفت دیگر لاغر و هفت خوشه تر از گندم و هفت
خوشه دیگر خشک در خواب دید و حضرت یوسف علیه السلام تعبیر آن بهفت سال ارزانی
و هفت سال گرانی نمود و تفصیل این قصه در تفسیر کتاب الله مسطور است و ظهور
ذوات مجرده از ماده در صور و اشباح جسمانیه همه امور مذکوره درین عالم مثال
باشد و ظهور جبرئیل در صورت یکی از اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله و اصحابه
وسلم که نام او دحیه کلبی بود و ظهور دیگر ارواح انسانیه و فلکیه و ظهور حضرت
علیه السلام و دیگر انبیا و اولیا یعنی ارواح ایشانهم درین عالم باشد که
نور بصیرت بیننده از انکار من مشاهده میکنند و هر موجودی درین عالم مثال
عالم جسمانی عالم صورتی دارد و حکم وی یعنی تا غیر عالم مثال و محیط

است جمله مراتب را یعنی همه اقسام موجودات عالم را که عالم حس و شهادت را چنانچه
افلاک و ارکان یعنی عناصر اربعه و جماد و نبات و حیوان و انسان و کواکب
و نفوس طاقه انسانیه که کامل اند نیز متشکل میشوند در عالم مثال بشکلهای که
شکلهای ظاهره محسوسه ایشان است یعنی میتوانند که متشکل خود را باشکال دیگر
از آدمی و حیوان منقلب سازند و حال آنکه ایشان ثابت باشند در دنیا
و ظاهر میکنند آن شکلها را بر کسیکه میخواهند ظهور آنها را بر آنکس و این
تبدیل و تشکل و اظهار آن بسبب قدرت جدا شدن ایشان است از بدنها
چنانچه منقول است که بعضی از کمل اولیاء مرید دور افتاده مبتلا به بلا را
بصورت ظاهر شده امداد آن نموده اند و بعد از مردن زیاده میشود قوه
تشکل باشکال مختلفه از برای دور شدن مانع که منسوب به بدن است از

خوردن

خوردن و خفتن و غیرها من العلائق و العوائق و بیان آن که قوت تشکل و ابدال
از بدن دارند همین ایشان اند نامیده شدگان اند باسم بدلا و ابدال
که عالم مثال غیر عالم اجسام است و غیر عالم ارواح و لیکن بهر یکی ازین دو عالم او را
نسبتی و مشابهتی است اما مشابهت وی با اجسام از آن جهت است که چنانچه
اجسام محسوس مقداری است همچنین عالم مثال نیز مقداری است و اما مشابهت وی
با ارواح از آن جهت است چنانچه ارواح لطیف نورانی است یعنی قابل تجزیه و تبعیض
نیست همچنین عالم مثال نیز لطیف و نورانی است و تصریح نموده حضرت شیخ
اکبر رضی الله عنه در کتاب فتوحات بوجود دو برزخ یکی آنکه واسطه میان عالم
ارواح و عالم اجسام است که پیش از تعلق آمدن در آن عالم بوده اند و آن
عالم مثال است و دوم آنکه واسطه میان دنیا و آخرت است که ارواح بعد از

مفارقت بدن در آن می باشند و فرموده که این برزخ مابین دنیا و
آخرت است مغایر برزخ اول است که عالم مثال باشد و دلیل مغایرت آن آنست
که ممکن است ظهور موجودات مثالی در عالم حس و شهادت بحسب اوقات
از خواص و عوام چیزها در خواب می بینند که اثر آن بعد از بیداری در عالم حس
و شهادت پدید می آید و ممتنع است به آمدن چیزی که ثابت است در
برزخ ثانی بسوی عالم شهادت یعنی ارواح که از دنیا منتقل شده به برزخ ثانی
رسیده اند محال است که باز بدنیا بیایند مگر رجع و خروج ایشان از برزخ ثانی
در آخرت خواهد بود کم کسی است که کشف میداند احوال برزخ ثانی را بخلاف
برزخ اول که مکشوف خواص و عوام است غایتاً که عوام را در خواب مکشوف است
و خواص را گاهی در بیداری و گاهی بخواب و لهذا انکار میکنند از آن بسیاری

مایان

مایان که اولیا باشند برزخ اول را که عالم مثال است پس میدانند چیزها را
که واقع شدنی است در عالم شهادت از امور که عادت [illegible]
و قدرة ندارند بر کشف و احوال موتی مگر جمعی که مسمی بافراد اند اقطاب هفت
تن اند در هفت اقلیم که نظام اهل اقلیم وابسته بحفظ یکی از ایشان است و از او
طائفه از اولیا اند که از نظر قطب و حکم وی تابع اند تحقیق کلام آنست که اولیا
دو قسم اند یکی آنکه نظام عالم وابسته بمیان و توجهات ایشان است و بزرگ‌ترین
ایشان قطب الاقطاب است و فروتر از وی اوتاد اند که یکی از آن مسمی
بعبدالرحمن است که در جانب راست قطب الاقطاب می باشد و نظر وی بر سفلیات
است و دیگر از آن مسمی بعبدالصمد که در جانب دست چپ قطب الاقطاب است
و نظر وی بر علویات است و ماتحت هر دو اقطاب سبعه اند مسمی بعبد الله و [illegible]

قسمی دیگر از اولیاء

اقسام دیگر اند و همه این در نظر و حکم قطب الاقطاب است و قسمی دیگر آنانند
که از غایت عظمت و جلال و کثرت غلبات تجلیات و احوال الوهیت از اهل عالم
بیگانه اند بنابران ایشان را افراد میگویند از آنکه ایشان از عالم و سایر اولیا
که حافظ و خادم عالم اند فرد و بیگانه اند خلاصه کلام حضرت شیخ اکبر قدس سره
در فتوحات آنست که افراد طائفه اولی است و اقطاب طائفه ثانیه و جماعه افراد
ملامیه اند و از نظر و حکم قطب خارج اند چه مرتبه ایشان فوق مرتبه قطب است
و وجه تسمیه ایشان بافراد آنست که در هر زمانه فردی باشند روح و عقل
ایشان سه عدد و فرد است اول چه میتواند بود که پنج یا هفت تن باشند علی
غیر ذلک من الافراد مرتبه پنجم از آن مراتب تنزلات مرتبه اجسام است

مرتبه پنجم

و آن مرتبه وجود شیء است کونیه مرتبه کثیفه که قبول میکند تجزیه پاره پاره شدن

وجز

و جزء جزء گشتن و پاره پاره شدن و پیوند پذیرفتن را مخفی نماند که ارواح بسیط
از آن گفت که افراد وی طول و عرض و عمق ندارند بخلاف عالم مثال و عالم
اجسام مخفی نماند که آنچه بالا گفته شد که سه مرتبه منسوب بکونیان اند همین
سه مرتبه اند زیرا که تعینات این مراتب حق را از لطافت ذاتی و توابع
آن که علم و قدرت و غیر آنها است برآورده بدان ای عزیز که عالم اجسام
دو قسم است علویات و سفلیات اما علویات چون عرش و کرسی و افلاک
و کواکب و باتفاق اهل کشف و شهود که صوفیه قدس اسرارهم باشند عرش
و کرسی و کواکبی که در کرسی مرکوز اند و آن کواکب را حکما ثوابت میخوانند
این همه طبیعی اند نه عنصری طبیعت عبارت از حقیقت جسمانیست عناصر
اربعه و آنچه از اینها پیدا شده است که او را موالید ثلثه خوانند که آن جماد و حیوان و نبات است

عالم اجسام دو قسم است علویات

همه اینها طبیعی اند چه طبیعی یعنی منسوب بطبیعت جسمانی است پس طبیعی را مقابل عنصری
ذکر کردن صحیح نباشد   اجسام دو قسم اند بعضی ازینها مظاهر طبیعت مجرده
اند از کیفیات اربعه که آن حرارت و برودت و رطوبت و یبوست است و این
قسم مسمی باجسام طبیعی و بعضی دیگر ازینها مظاهر طبیعت مقیده بکیفیات
اربعه مذکوره اند و این قسم را عنصری میگویند پس مراد از آن قول که عرش
و کرسی و کواکب آن طبیعی اند آنست که این امور ثلثه منزه و مبرا از تضاد
کیفیات اربعه متضاده اند و ظاهر است که طریان جسمی که در و کیفیات اربعه
باشند بسبب غلبه یکی ازین کیفیات است بر سه دیگر و چون از تضاد منزه اند
بنابراین اصلاً قابل کون و فساد نیستند کون عبارت از حدوث صورتی
و فساد عبارت از عدم صورتی حاصل آنکه امور ثلثه ابدیه اند که بهنگام فناء

اجسام طبیعی

اجسام عنصری

عالم

عالم در قیامت فانی نخواهند شد بدلیل شرعی که سطح کرسی که فلک هشتم است زمین
بهشت است و عرش که فلک نهم است سقف بهشت است چنانچه این معنی که امور
ثلثه معدوم نخواهند شد از اشارهٔ حدیث نبوی و دلالت قران مجید
مفهوم میگردد چه رسول صلی الله علیه وسلم فرموده اند ارض الجنة الکرسی و
سقفها عرش الرحمن و حق سبحانه در کلام مجید میفرماید که اکلها دائم یعنی خوردنیهای
بهشت همیشه اند و فانی نخواهند شد و باتفاق علماء اهل سنت و جماعت ثابت که
هفت چیز در قیامت فانی نخواهند شد لوح و قلم و عرش و کرسی و بهشت و دوزخ
و ارواح انسانی و حدیث نبوی شنیده این معنی است و اما کواکب دیگر که از کواکب
سیاره گویند و آن هفت اند قمر است و عطارد و زهره و شمس و مریخ و مشتری و زحل
و هر یک ازینها بر یک فلک است بترتیب مذکور یعنی قمر بر فلک اول تا آخر و افلاک

بعضی [illegible] در قیامت فنا [illegible]

سبعه که تحت کرسی اند قابل کون و فساد و خرق والتیام اند از ایجاد ایشان
میشود سر آنکه حق سبحانه در کلام مجید هفت آسمان را از عرش و کرسی علاحده
ذکر نموده و در بسیاری از مواضع گفته خلق سبع سموات و عرش را علاحده
ذکر نموده که الرحمن علی العرش استوی و کرسی را علاحده ذکر نموده که وسع
کرسیه السموات والارض و ظاهر است که اگر همه در یک مرتبه می بود خلق سبع سموات
میگفت و در هیچ جا سبع سموات نفرموده جمهور متشرعه فلک اطلس را عرش میدانند
و فلک ثوابت را کرسی و شیخ محی الدین بر آنست که عرش و کرسی محیط اند بر
نه فلک و عرش محیط است بر کرسی و مجموع افلاک یازده است و مولانا کمال
الدین عبد الرزاق در شرح فصوص فرموده ظاهر آنست که مراد از فلک عرش
عقل اول است و از فلک کرسی نفس کلیه لیکن عبارت فتوحات و غیر آن بخلاف

این معنی

این معنی منادی است و مذهب شیخ بر آنست که عرش و کرسی و فلک اطلس و فلک
ثوابت قابل خرق والتیام نیستند و باقی عنصری اند و استعداد پذیرد دارند
حکما گویند هیچ فلک قابل خرق والتیام نیست اما دلیل ایشان مخصوص فلک
الافلاک است و در فلک الافلاک هم تمام نیست و بعضی که تقویت جانب حکما
میکنند به آیه سبع شداد متمسک میشوند لیکن اذا السماء انشقت معطل کرده
این است و منافی سخن شیخ قدس سره نیست چه سما بر غیر افلاک کواکب سیاره
اطلاق نمیکنند نمی بینی که در آیه قرآنی سبع سموات وارد شده و ضابطه شیخ
در فتوحات آنست که در بعضی مواضع تکلم بلسان شرع میکند و در بعضی بلسان
حکیم و در بعضی بلسان صوفی و در بعضی بلسان شاعره و در بعضی بلسان معتزله
و علی هذا القیاس در هر موضع تکلم بلسان خاص میکند اما استنباط چون

[illegible]

عنصریات یعنی عناصر اربعه و آثار علویه یعنی اثرها که از گردش افلاک و کواکب
که از زمین بلند اند و ایشان را کائنات جو نیز میخوانند و جو یعنی مابین آسمان
و زمین است مانند آتش و باد و آب و خاک و این چهار را بسائط عنصری نامند
و برق آتش پاره که از ابر جهد و رعد آواز شدید که از ابر برآید و ابر و
باران و این چهار آثار علویست مخفی نماند که رعد نزد حکیم آواز پاره شدن ابرست
چنانچه جامه نو قوی را پاره کنند و آواز از آن خیزد که رعد است و آیه
یسبح الرعد بحمده والملائکة من خیفته دلالت بر آن می کند که رعد آواز
تسبیح ملک است و حضرت شیخ اکبر قدس سره در تصویر وی میگوید که چنانچه
حق سبحانه و تعالی در جسم عنصری افاضه روح نمود تا انسان شد و در جسم ناریه
القای روح داد و تا نور گفته جن و شیطان پیدا شدند همچنین در جسم هوائی که ابر است
القا

القای روح کرد تا فرشته مسبح پیدا میشود که آن رعد است و چنانچه جن بسبب لطافت
وجود جسمانی مسمی بارواح ناری اند همچنین رعد بجهت لطافت وجود جسمانی اگر
مسمی بملک یا مثل روح هوائی نامند بس بر جاست و مرکبات یعنی سفلیات
مرکبات عنصریات اند چون جماد و نبات و حیوان و انسان و مردم عوام که
جهلاء اند و مردم خواص که علماء اند در ادراک اکثر عالم اجسام مشترک اند
و اکثر از آن گفته شد که ادراک افلاک مافوق فلک قمر از عوام نمی آید بلکه از
ادراک مخصوص بحکماء اهل رصد است اما حقائق ملکوت جز خواص را بر آن اطلاع
نبود چنانچه عالم اجسام دو قسم است همچنین عوالم دیگر که توابع عالم اجسام اند
نیز دو قسم اند چه اینها اعراض اند و عرض در وجود خود محتاج بجوهر است و محتاج
تابع محتاج الیه می باشد چون سکون و حرکت و ثقل و خفت و لطافت
و کثافت و الوان و اضواء و حروف و اصوات و روائح و طعوم و انواع اضافات

انکه نتایج عالم اجسام است مخفی نماند که هر یک ازین عالم مذکوره مثلاً عالم
حرکت و عالم سکون و غیرهما که مذکور شد اقسام دارد که تفصیل آن از
کتب حکمت توان یافت   مرتبه ششم از آن مراتب تنزلات مرتبه   مرتبه ششم
جامعیت هر همه مراتب را که بالا مذکور شد و این مرتبه مسمی است بحقیقت
انسانی مخفی نماند که در ذات حق سبحانه و تعالی بتعین اول که علم اجمالی و
بتعین ثانی که علم تفصیلی است در قالب انسانی ظهور نموده و قلب وی در قالب
مثالی و قالب مثالی در قالب جسمانی ظهور یافت و در مرتبه حقیقت انسانیه
یافته میشود در وی همه آنچه درین مراتب است از ذات حقیقی او و صفات
وی سبحانه و کمالات علم این امور ثابته هم بطریق اجمال و هم بطریق تفصیل
از جهت آنکه چون حقیقت انسانی مشتمل بر دو تعین اول است پس اشتمال او

برین

برین دو مرتبه مستلزم اشتمال او است بر جمیع موجودات خارجیه از ارواح و مثال
و سموات و عناصر و موالید و غیرها بلکه او مشتمل بر صفت وحدت جمعی کمالیت
که مسمی است بهیئت اجتماعی وحدانی آنکه متصور نیست زیاده بر وی از راه تمامیت
و کمالیت مخفی نماند که طائفه علیه صوفیه قدس الله اسرارهم متفق اند بر وجود
نسختین مختلفتین یعنی عالم بجمیع اجزائه کتاب الهی است که مشتمل بر جمیع اسماء
الهی است متفرقه و منفصله باین معنی که هر نوعی از انواع عالم مظهر اسمی است
از اسماء کلیه الهیه و هر فردی از آن مظهر اسمی است از اسماء جزئیه و
بسبب تفرق و انفصال اسماء هیئت اجتماعی اسمائی نصیب عالم نشد و همچنین
هر فرد انسان بلکه علی الخصوص فرد کامل آن کتاب الهی جامع جمیع اسماء
الهی است لیکن مجتمعه و بهمین اجتماع بسبب حصول هیئت وحدانیت از اینجا

فصل انسان کامل بر عالم و این است سبب تسمیه عالم بانسان کبیر و تسمیه
انسان کامل بعالم صغیر یعنی ظاهر شد که صورت کمالیه الهیه یعنی هیئة اجتماعیه
وحدانیه که ظاهر باشد بهمه مظاهر و مشاهد حق ممکن نیست ظهور آن از جهت
که آن صورت ما بین کمالیه است مگر درین مظهر و مشهد که انسان کامل است از اینجاست
که حق سبحانه بهر مرتبه که ظهور نمود میل بمرتبه دیگر کرد تا که نوبت ظهور در مظهر
انسان رسید و اگر مظهری دیگر کاملتر از مظاهر انسانی می بود بعد از میل
بمرتبه دیگر میشود و چون میل نمود یقین دانسته شد که کمالی بیشتر ازین ممکن
نیست و اگر این کمال در یکی ازین مراتب سابقه می بود میل ظهور بصورت
انسانی نمی نمود و گاهی در کلام ایشان چنین واقع میشود که تنزل اول
و ثانی را یک مرتبه قرار میدهند و باسم غیب مسمی میسازند و بعالم معانی تعبیر
میکنند

میکنند پس مراتب تنزلات را از حضرات خمسه شمار میکنند و گاه گویند که
مراتب کلیه وجود پنج است اول غیب مطلق و آن مرتبه اطلاق محض است که آنرا
غیب هویت و منقطع اشارات و غیب الغیب گویند دوم غیب مضاف که آنرا عالم
نفوس و عقول گویند و گاه اعیان ثابته چه تحقق آن اعیان در مرتبه عقول
و نفوس خواهد بود و آنرا ملکوت اعلی خوانند سیوم شهادت مضاف که آنرا
عالم مثال و خیال منفصل خوانند که خیال انسانی بمنزله جدولی است ازان نهر
و خلیجی است ازان بحر و آنرا ملکوت اسفل و عالم برزخ نیز گویند بنابر آنکه در آن
عالم صور مجردات و مادیات مجتمع است و چهارم شهادت مطلق است و آنرا عالم
ملک و شهادت گویند و آن عالم جسمانی است بما فیه من الاعراض و الجواهر پنجم
مرتبه جامعه و آن حقیقت انسان است که جامع حقائق عوالم است چنانچه از کلام

حضرت شیخ اکبر قدس سره چنین مستفاد می شود اقول و روح القدس
ینفث فی النفس بان وجود الحق فی عدد الخمس واجب جمیع تنزل کنند از حضرت
ذات فی جمیع است تنزلات او را درجات غیب است و شهادت است و ارواح و مثال
والخامس جمعیت تلک الحضرات و بعضی میگویند که مرتبه لاتعین مرتبه ذات است
که مسمی به لاهوت است و اول تنزل او مرتبه جبروت که مرتبه صفات است
عبارت از مرتبه غیب و عالم معانی است و تنزل ثانی مرتبه ملکوت است
که عبارت از عقول و نفوس است که ملائکه و ارواح باشند و تنزل ثالث مرتبه
ملک است که عبارت از عالم شهادت است پس ازین بیان معلوم شد که مرتبه
مثال و مرتبه انسان داخل مرتبه شهادت است مخفی نماند که اطلاق مرتبه
جبروت نزد حضرت امام محمد غزالی قدس سره بر مرتبه صفات و معانی

است و اطلاق مرتبه ملکوت نزد ایشان بر ملائکه و ارواح است و اطلاق لفظ جبروت
نزد حضرت شیخ اکبر قدس سره بر ارواح است چنانچه از کلام حضرت مولوی جامی
قدس سره در مقدمه نقد النصوص چنین مستفاد میشود و هر گاه مخفی نماند
ای عزیز که بعضی صوفیه چنانچه حضرت شیخ صدرالدین قونوی قدس سره اطلاق
مرتبه ذات بر مرتبه وحدت می نمایند و میگویند که مرتبه لاتعین برای فهم
مبتدیان است پس نزد ایشان مرتبه وحدت از اول مرتبه تنزل است بلکه
مرتبه لاتعین است اول مرتبه از مراتب تنزلات مرتبه احدیت جمع جمیع نزد
ایشان واحدیت است و دویم مرتبه از ان مراتب تنزلات مرتبه احدیت
جمع جمیع تعینات فعلیه مؤثره است و این مرتبه الوهیت است مرتبه ثالثه
از ان مراتب تنزلات تفصیل مرتبه الوهیة است و آن مرتبه اسماء و صفات
و حضرات ایشان است و اعتبار این دو مرتبه از حیثیت حقیقت ظاهر وجود

که وجوب وصف خاص اوست مرتبهٔ رابعه از آن مراتب تنزلات مرتبهٔ احدیت
جمع جمیع تعینات انفعالیه است که از شأن ایشان است تأثر و انفعال و
این مرتبهٔ امکانیه و کونیه است مرتبهٔ خامسه از آن مراتب تنزلات تفصیل
مرتبهٔ کونیه است و مرتبهٔ عالم و عروض این دو مرتبه باعتبار ظاهر علم است
که امکان از لوازم اوست و بعضی صوفیه چنانکه حضرت شیخ محمد غوث قدس سره
و توابعان ایشان میگویند که مرتبهٔ ذات مرتبهٔ لاتعین است که عبارت از
مجهول النعت است و اول مرتبهٔ تنزل ایشان ازان ذات مرتبهٔ احدیت بشرط
لاشی است که عبارت از سقوط جمیع تعینات است و ثانی مرتبهٔ تنزل
مرتبهٔ وحدت است که حقیقت محمدیست و از کلام ایشان که محمد غوث
و توابعان ایشان باشند معلوم شد که مرتبهٔ احدیت بشرط لاشی
مقدم بر وحدت است و از کلام جمهور صوفیه معلوم میشود که احدیت بشرط لاشی
که عبارت

که عبارت از سقوط جمیع تعینات است در ضمن وحدت است و لکل وجهة و وجه تقدیم
احدیت آنست که در احدیت بشرط لاشی ملاحظهٔ نفی تعینات و نسبت و در
وحدت ثبوت قابلیت و شک نیست که نفی مقدم است بر اثبات بنابرین
احدیت کذائی را مقدم داشتند بر وحدت و کسانی که وحدت را مقدم داشتند
بر احدیت کذائی برای آنکه وحدت شامل است مر جمیع قابلیات را چه قابلیت
انتفای وجه و قابلیت ثبوتی پس ازین رو که احدیت کذائی قابلیت و صلاحیت
انتفای جمیع تعینات و نسب و اعتبارات دارد داخل مطلق قابلیات است
بنابرین وحدت را مقدم داشتند ای عزیز میتواند بود که [illegible]
حیثیات و اعتبارات احوالات مختلفه تجویز کنند خوش گفت آنکه گفت لولا
الاعتبارات لبطلت الحکمة یعنی اگر نبود اعتبارات باطل میشد دانش
و علم برای آنکه دانش و علم بر همه مبنی بر اعتبارات است عباراتنا شتی و حسنک

واحد و کل الی ذالک الجمال یشیر و بخاطر نهاد ورده باشی که هر گاه اعتبار
اند پس چه چیز اند برای آنکه اعتبارات دو قسم اند یکی از قبیل فرض فارض که
آنها را وجودی نیست که در ضمن ادراک و دیگر از قبیل نفس الامری اند که خارج
از قوای مدرکه وجود و تحقق دارد در نفس الامر چنانچه ملازمه میان طلوع شمس
و وجود نهار امری اعتباری نفس الامری است پس همچنین هر چیزیکه معتبر نزد اهل
کشف و وجدان است نفس الامری است از اینجا است که حضرت روم قدس سره
میفرماید که من تعد مع الصوفیة و خالفهم فی شیٔ نزع الله عنه نور
الایمان یعنی کسی که نزد صوفیه علیه نشست و بر سخنان ایشان انکار
کرد نزع میکند حق تعالی نور ایمان را از وی ای عزیز باید دانست که نزد
بعضی جمیع مراتب تنزلات منحصر اند در دو مرتبه یکی غیب که عبارت از
غیبت اشیا کونیه است باعتبار وجود تفصیلی و باعتبار عدم علم آن
اشیا

اشیا مر نفس خود را پس این مرتبه مشتمل بر دو مرتبه اول تنزلات باشد
که وحدت و واحدیت است دوم شهادت که عبارت از حصول اشیا
کونیه باعتبار وجود تفصیلی و علم آن اشیا مر نفس خود را و این مرتبه مشتمل
بر چهار مرتبه تنزلات است که ارواح و مثال و اجسام و انسان کامل باشند
و بر این بیان کلام مجید و فرقان حمید ناطق است که هو الله الذی لا اله الا
هو عالم الغیب والشهادة و بعضی ازان دو مرتبه تعبیر بلفظ معقول و محسوس
مینمایند و بعضی بلفظ بالقوة و بالفعل و اول شامل است مر هر دو را و ثانی
شامل است مر چهار را و مخفی نماند که تقدم و تاخر که در میان مراتب
تنزلات واقع است نه زمانی است که تحقق یکی در زمانی بود که در آن زمان
تحقق دیگری نبود بلکه تقدم و تاخر طبعی باشد پس ای عزیز باید دانست که

مراتب را امری جز حیثیات مراتب وجودی نیست متمیز از وجود امور متعینه مترتبه
در اثنای آن بلکه وجود ایشان عین وجود امور متعینه مترتبه است چنانکه مرتبه
حس و شهادة مثلا مرتبه ایست کلی شامل مر جمیع محسوسات جزئیه متعینه را
از افلاک و انجم و عناصر و موالید و وجود آن مرتبه کلی بعینه وجود همین جزئیات
متعینه است نه آنکه هر یک از کلی و جزئی را جداگانه وجودی باشد و
ممتاز از یکدیگر فقیر بر این تحقیق در شرح رباعیات مولوی مخدومی حضرت
مولانا جامی قدس سره است در بیان مراتب تنزلات ای عزیز باید دانست
دفع وهم — که زنهار زنهار از الفاظی که شایع اند در میان این طایفه صوفیه مثل تنزل
و ظهور و بروز و سریان حلول و اتحاد را فهم نکنی که ایشان مبرا
اند از این که قائل بحلول و اتحاد باشند و یا فهم کنی که اینها قائل اند بعدد و
اشیاء

اشیاء در حقیقت واحده را و یا قائل اند بماده و صورت و یا بکلی و جزئی که مطلب
ایشان بسیار بلند است از آنکه در فهم آید از عبارات بلکه غرض ایشان
ازین جمله عبارات آنست که یک گونه ارتباط دارند این اشیاء که مسمی بغیر و سوا
اند با آن حقیقت حق تعالی و آن ارتباط مجهول الکیفیه است و معلوم الانیة و
لهذا با الفاظ مختلفه تعبیر می کنند اما مراد با این الفاظ مدلولات این الفاظ
حقیقی نیست کما لا یخفی علی من له ذوق و وجدان فی هذا الباب و خوش
گفت آنچه گفت   عباراتنا شتی و حسنک واحد و کل الی ذلک الجمال یشیر
ای عزیز بدان که ذات حق را در هر آن شانیست که نه در آن سابق آن
شان داشته و نه در آن لاحق خواهد داشت شیخ ابو طالب مکی
صاحب قوة القلوب فرموده لا یتجلی فی صورة واحدة لشخص واحد

مرتين ولا في صورة واحدة لاثنين و اسماء جلالی در هر آن قلع وجود
از موجودات میکند و اسماء جمالی در همان آن امثال آنها متلبس بلباس وجود
میسازند بل هم في لبس من خلق جديد و ترى الجبال تحسبها جامدة
وهي تمر مر السحاب فیض حق مانند آب روان است و موجودات مانند
نهر بهر اجزای نهر که تعین کنی آبی که در رو باشد غیر آبی است که در آن
سابق آنجا بوده و غیر آبی است که لاحق آنجا خواهد بود چراغ نمی‌بینی
که شعله او بر نفس هوا میشود و شعله تازه بمدد فتیله و روغن بوجود می‌آید
و تو پنداری که شعله بیک حال باقی و ثابت است و حاضر کردن تخت
بلقیس نزد سلیمان علیه السلام آن بود که او در آن بنا بر خلع مذکور معدوم
شد و در همان آن بهمت آصف که اولیای آن زمان بود نزد سلیمان

علیه السلام موجود گشت و نظام از متکلمین درین مسئله موافق
موافق صوفیه است میگوید جسم مرکب از اعراض است و وجود اعراض
در هر آن متجدد میشود بعضی توهم کرده اند که اگر اسماء مقابله در یک
آن معا مقتضی باشند لازم آید که مقتضای هیچ اسم بظهور نیاید
بمقتضای اذا تعارضا تساقطا هر یک اسم از محیی و ممیت مانع ظهور
مقتضی دیگر شده نه وجود بر اشیاء طاری شود و نه عدم مع ذلک کذلک
پس باید که اسماء متقابله در یک آن مقتضی نباشند و همانا که بنا بر
واقع بر دفع آنست که شیخ عبد الرزاق کاشی رحمة الله علیه در بیان
سبب تجدد امثال گفته که آن از برای اقتضای امکان ممکن است
عدم ممکن را در هر وقتی از اوقات علی الدوام و اقتضای تجلی دائم
ذاتی وجود او را دائما نه از جهت اقتضای اسماء متقابله و شیخ قیصری

علیه الرحمة الواسعة بدین سخن اعتراض کرده که ذات ممکن را
وقتی که قطع نظر کرده شود از چیزی نه اقتضاء وجود او باشد و نه اقتضاء
عدم چه اگر اقتضاء وجود کردی واجب بودی و اگر مقتضی عدم بودی
در سلک ممتنعات داخل شدی و تحقیق تجدد امثال را چنین بیان کرده
که حق تعالی بمقتضای اسماء متقابله در هر زمان بلکه در هر آن متجلی است
بایجاد و اعدام اشیاء چون اقل جزو زمان منقسم است بدو آن در یک
آن ایجاد کند و در یک آن اعدام تا اجتماع مقتضیات در آن واحد
لازم نباشد و آن مبنی بران است که نزد شیخ مشار الیه رحمة الله علیه
تقابل در اسماء الهیه پیش از ظهور آنها است بمظاهر کونیه و چون بعضی
اسماء را بر بعضی تقدم و تفوق ذاتی در رتبه است لاجرم مقتضای
هر یک مشروط بظهور مقتضای دیگر است چنانکه مراتب اعداد در ذات واحد

مجتمع اند

مجتمع اند مع تقدم رتبة البعض علی البعض و لهذا تا مرتبه اثنین بظهور نیاید مرتبه
ثالثه بظهور نمی آید و این مستلزم تعطیل مراتب اعداد نیست و اصل این تحقیق
اگرچه لطیف و دقیق است اما نظر بسخن شیخ اکبر قدس سره موافق نیست که آن از
امر ایجاد و اعدام را در یک آن اعتبار کرده اند و تجلی حقانی را امر وحدانی
گفته اند و بران رفته اند که تقابل اسماء و اعدا وقتی ظاهر میشود که اسماء بمظاهر
صور خارجی موجود شوند چه نزد ایشان اسماء اشیاء عدمی اند و معانی علمی و معانی
علمی تقابل نیست چنانکه در اجتماع معانی حرارت و برودت و سواد و
بیاض در ذهن تقابل نبود پس اصوب آن است که گفته شود اسماء متقابله حق تعالی
همه آنها مقتضی اند بآن معنی که یک ذات است متجلی باعتبارات و حقیقت ایجاد
او عین اعدام اوست چه مؤید این در کلمه شعیبیه فرموده اند که کل تجلی یعطی

خلقا جدیدا و بذهاب بخلق فنذهاب بهو الفنا و عند التجلی الآخر فافهم
هست که لطف او ست اثبات و ابقا در لسست حید او بجود محو و فنا چون هست
بجز کثرت امکانی باشد ایجاد و علی اعدام او را مخفی نماند که بعضی اعزه
تقریر مسئله تجدد امثال را بر این وجه مینمایند که تجدد امثال کنایت
از عدمیت تعینات و تشخصات یعنی فی نفسها نیستند در آنی بوجود خارج
موجود اند و در آن آن معدوم پس فی نفسها هیچ نیستند
بنشین بالجمعی و کذا زعم به این لیکن اشارت جهان گذران بالحس
باید دانست وقتیکه تقریر تجدد امثال کردیم بر این وجه پس عالم بجمیع
اجزائه اعراض مجتمع است در عین واحد که حقیقت وجود است و دلیل
بر آن آنست که هر چند موجودات را حد می کنند در حدود ایشان
بغیر از اعراض

بغیر از اعراض چیزی ظاهر نمیشود و موجودات متعینه متعدده میباید و ظهور
نسبت او را در مراتب کونیه جوهر باین حدود اعراض چنانکه وجود خارجی در
خارج انسان را بدون او مثلا وقتی که گویند انسان حیوان ناطق است
و حیوان جسم نامی حساس متحرک بالاراده و جسم جوهر قابل مر ابعاد ثلثه را
و جوهر موجودیست لا فی موضوع و موجود ذاتیست که مراو را تحقق و حصول باشد
و درین حدود هر چه مذکور میشود همه از قبیل اعراض است الا آن ذات مبهم
که درین مفهومات ملحوظ است زیرا که معنی ناطق ذات له النطق است و معنی
نامی ذات له النمو است و کذا فی البواقی و این ذات مبهم عین وجود
حق و ذات حقیقی است که قائم است بذات خود و مقوم است مر این اعراض
را و آنکه ارباب نظر میگویند که امثال این مفهومات فصول نیستند بلکه لوازم

فصول اند که باتفاق از فصول تعبیر میکنند بواسطهٔ عدم قدرت بر تعبیر از حقایق
فصول هر وجهی که ممتاز شوند از ما عدای خود بعضی از این لوازم یا لوازمی
که از آنها اخفی باشند مقدمه ایست ممنوع وکلامی نامسموع و بر تقدیر
تسلیم هر چه نظر با جوهر ذاتی باشد قیاس آن عین واحد عرضی
بود زیرا که داخل است در حقیقت جوهر و خارج است از آن عین و صدق
و قائم است باو و دعوی آنکه اتحاد امریست جوهری ورای عین
قاصد و قائم است باو و در غایت سقوط است بتخصیص وقتی که کشف
ارباب حقیقت که مقتبس است از مشکوة نبوت بخلاف آن گواهی
دهد و مخالف عاجز باشد از اقامت دلیل مخفی نماند که بعضی
مردم اشکال میکنند که هرگاه مسئله تجدد امثال متحقق شود پس دو

فساد

فساد لازم می آید یکی بطلان جزا دادن مکلفین را در دنیا و آخرت
دویم حشر اجساد و جزاء اعمال که هر دو ثابت شده است شرعاً و کشفاً
جواب مشهور آنکه در اکثر کتب نظر آمده است که تنعیم و تعذیب مرتفع
نمی شود برین تقدیر برای آنکه تغیر و تبدیل در صور و تعینات است
نه بر ذات بلکه ذات ایشان در جمیع احوال باقی است و مناط تنعیم
و تعذیب همون ذات است لیکن این جواب نظر با مطلع ایشان ضعیف است
برای آنکه اشیا عبارت از آن ذات مجرده نیستند پس تنعیم و تعذیب
بر آن اشیا نباشد جوابی که بتحقیق لایق باشد بخاطر فقیر گذشته است
و این فقیر هرگز این را در کتب صوفیه ندیده است اما از ذوق این جماعت است
که تنعیم و تعذیب و حشر و نشر بر امثال است چنانچه معامله و احوال جاری در دنیا

برامثال بود و مثل گو در عرف بعینه تعبیر هم میکنند و احکام عینیه را بر آن
اجرا مینمایند اگر بغور رسی میدانی تحقیق این سخن را پس ای عزیز
عند التحقیق جمیع احکام و احوال دنیوی و اخروی جاری اند بر امثال
و کسانیکه قائل به تناسخ شدند قطع نظر ازینکه در شریعت ما وارد
نیست غلطی عظیم کردند و کسانیکه عینیت را بی اعتبار مثل تجویز کردند
بصواب نرسیده اند اما اگر هر دو فریق کلام مقتدای خویش را بر معنی مثل
فرود می آوردند میرسیدند بدرجه تحقیق که نفس الامر است اما بعضی
متکلمان محققین هر چند قائل تجدد امثال در دنیا نیستند لیکن در قیامت
برای تنعیم و تعذیب قائل [illegible] شدند بمثل چنانچه میرزا جان از شارحان
ملا جلال این مسئله را در عقاید خویش آورده لله دره و لیس اعتراضات
میندفع

مندفع میشود بر این تقدیر تسلیم و احتیاج بتکلفات و تقریرات بی فایده
ماند اینجا سخنی مشکل که مردم درین محل لغزیده اند و آن اینست که اگر
تجدد امثال صحیح باشد باید که نو هرگز کهنه نگردد و کهنه هرگز نو
کهنگی خود دائم بوده باشد و جوان پیر نشود و هر چیز چنانچه هست باید
بر مثل خود دائم بوده باشد و تغییر و تبدل را در آن راه نباشد و حال آنکه
نیست چنین جواب اگرچه مردم را درینجا بسیار گفتگو هست و جوابهای متفاوت
مختلف داده اند اما هیچکدام لائق تشفی نیست مگر آنچه حق تعالی این فقیر را بران
متفرد ساخته و بآن خاطر خود جمع کرده و نیز از بیش شادان این راه مؤید
ساخته اینست که مثال آنرا گویند که دو چیز متفق الحقیقه باشند و مختلف
در تعین و تشخص و لازم نیست که چنانچه در حقیقت متفق الحقیقه اند در صورت

مگر بقدر خصوصیت و قابلیت اصلیه و استعداد ذاتی خویش و اینست قدرت که
اعیان ثابته امور خارجیه نیستند از ذات حق سبحانه که معلوم حق باشند ازلاً
و ابداً و متعین گشته در علم وی تعالی ماهی علیه بلکه نسب و شئون ذاتیه حق اند پس
ممکن نیست که متغیر گردند از حقایق خود زیرا که ذاتیات حق تعالی منزه اند
و مبرا از قبول جعل و تغییر و تبدیل و مزید و نقصان و چون این امور دانسته شد
بدانکه حکم حق سبحانه و تعالی بر موجودات تابع علم وی است باعیان ثابته ایشان و علم
وی سبحانه باعیان تابع اعیان است بآن معنی که مر علم ازلی را هیچ اثری نیست
در معلوم باثبات امری مر او را که ثابت نبوده باشد یا نفی امری که ثابت
بوده باشد بلکه تعلق علم وی بمعلوم بران وجه است که معلوم فی حد ذاته
بر آن است و علم را در وی هیچ گونه تاثیر و سرایتی نیست و اعیان ثابته
صور و نسب و شئون ذاتیه حق اند سبحانه و تعالی و نسب و شئون ذاتیه

هم متفق باشند پس چنانکه نو و کهنه هر دو متماثل اند یعنی در حقیقت اتحاد
دارند که آن یکی از انواع وجود مطلق است و در تشخص متغایر اند و نو بودن
و کهنه گشتن تعین و تشخص آن حقیقت مانع نیست مر معنی مثلیت را
فافهم فانه دقیق و تغییر و تبدیل قادح نیست مر او را ای عزیز بدانکه
تعریف قضا — قضا عبارت است از حکم الهی کلی بر اعیان موجودات باحوال جاریه و احکام
تعریف قدر — طاریه بر ایشان من الازل الی الابد و قدر عبارت است از تفصیل این حکم
کلی بانکه تخصیص کرده شود ایجاد اعیان باوقات و ازمانی که استعدادات
ایشان اقتضای وقوع میکنند در آن و تعلیق کرده آید حالی را از
سر قدر — احوال ایشان بزمانی متعین و سببی مخصوص و سر قدر آنست که ممکن نیست
مر هیچ عینی را از اعیان ثابته که ظاهر شود در وجود ذاتاً و صفةً

وفعلاً

حق سبحانه منزه و مبرا اند از تغییر و تبدیل ازلاً و ابداً پس اعیان نیز ممتنع التغییر
باشند از آنچه بر آنند فی حد انفسها و حکم حق بر ایشان بمقتضیات و
قابلیات و موجبات استعدادات ایشان باشد هرچه بلسان استعداد از
حضرت حق و جواد مطلق عز شانه طلب میدارند چنانچه باید و چند آنکه باید
حکیم علیم عطا نماید و انعام فرماید بی نقصان و زیاده خواه از درکات
شقاوت و خواه از درجات سعادت همین معنی دارد قوله تعالی و آتیکم
من کل ما سألتموه و باید دانست که یک مسئله دیگر از امهات مسائل
مشهوره است که ماهیات مجعول بجعل جاعل نیستند یعنی الاعیان
ما شممت رائحة الوجود مبنی بر سر قضا و قدر است و در اصطلاح حکماء
صور علمیه و اعیان ثابته را ماهیات می نامند باید دانست که صوفیه
محققین با حکماء متکلمین متفق اند در نفی مجعولیت از اعیان ثابته
وماهیات

الاعیان لیست مجعولة بجعل الجاعل

وماهیات و کلام شیخ محقق صدر الحق والدین القونوی و متابعان او قدس سرهم که
ناظر باینست که نفی مجعولیت از اعیان ثابته بنا بر آنست که جعل را عبارت
میدارند از تاثیر مؤثر در ماهیات باعتبار افاضه وجود عینی خارجی
بر ایشان و شک نیست که اعیان از آن حیثیت که صور علمیه اند وجود خارجی
از ایشان منفی است پس لازم آمد انتفاء مجعولیت اعیان که مخدرات
سر قدم اند در ملک نقاب پردگیان حرم ازل هستند هم مظاهر نور وجود با آنکه
مقیم ظلمات عدم اند قیصری در شرح فصوص گوید الاعیان لیست مجعولة بجعل
الجاعل فلا یتوجه الایراد بان یقال لم جعل عین المهتدی مقتضیة للاهتداء
وعین الضال مقتضیة للضلال کما لا یتوجه الایراد بان یقال لم جعل عین
الکلب کلباً بجعل العین وعین الانسان انساناً لما مر ان الاعیان صور الاسماء

الالهية ده ظاهر ۲۶ العلم بل عين الاسماء والصفات القائمة بالذات
القديمة بل عين الذات من حيث الحقيقة فهي الثابتة ازلاً وابداً لا تتعلق
الجعل والايجاد بها لما لا يتطرق الفناء والعدم اليها صباغ كرباس را
كرباس نمی سازد و رنگ را رنگ نمی سازد بلکه کرباس را رنگین میسازد و
خدا تعالی هم ذات ورا ذات نمی سازد و وجود او را وجود نمی سازد
بلکه ذات را متصف بوجود موجود می سازد و نیز خادم قضا است چنانچه
طبیب خادم طبیعت است اگر موافق قضا نباشد چگونه راه یابد لیس
لك من الامر شیء انك لا تهدی من احببت و سر قدر از بعضی انبیا
مخفی بود عزیر علیه السلام آن فرمود خطاب آمد لئن لم تنته للامحون اسمک
من دیوان النبوة اما کمل انبیاء واقف این سر بوده اند ولهذا حضرت

محمد

محمد مصطفی صلی الله علیه واله واصحابه وسلم گفت ادعوا الی الله علی بصیرة
و تطبیق قضا با نبوة آنست که امر و نهی هم از قضا هست و ثواب و عقاب نتیجه
فعل و نیت ما است و فعل و نیت نیک مقتضی بهشت است و فعل و نیت بد
مقتضی دوزخ است چنانچه سقمونیا مسهل و زهر قاتل است و مجوب نگاه خدا
را مانند پادشاه مجاز ملاحظه میکنند که هر که حکم او شنید خورم شد
و در مقام احسان و انعام است و هر که حکم او نشنید او ملول شد و در مقام
ایلام و ایذا است این مهات سخن خدا مثل سخن طبیب است هر که شنید صحت
یافت و هر که نشنید مریض ماند و او از صحت و مرض فارغ است ان الله لغنی
عن العلمین ـ زعشق نا تمام ما جمال یار مستغنی است بآب و رنگ و خال و
خط چه حاجت روی زیبا را اگر کسی سوال کند که هرگاه در بیان سر قدر

گفته شد که کمالات اشیا تابع استعدادات و قابلیات اند پس این جواد
منجر بایجاب میشود نه باختیار و ازاینجا قدم عالم لازم می آید نه حدوث
آن جواب صوفیه محققین موافق حکما اند در قدم و ایجاب و موافق
متکلمین اند در حدوث و اختیار چنانکه خواهد آمد رباعی حضرت مخدومی
مولوی جامی قدس سره تا حق گردد بجمله اوصاف عیان واجب باشد که
ممکن آید بمیان ورنه بکمال ذاتی از عالمیان فردست و غنی چنانکه خود کرد بیان
و از قول حضرت شیخ اکبر قدس سره که در فصوص است چنین مستفاد میشود
که الان ان ازلی حادث سوال صوفیه مستلزم شرع شریف اند
و این مسئله خلاف قرآن و حدیث است بلکه آنچه قرآن بر آن دلالت
میکند حدوث عالم است نه قدم عالم جواب نعم اکثر آیات قرآنیه
را دلالت

را دلالت ظاهر بر آن هست چنانچه ولقد خلقناکم ثم صورناکم الی آخره
وقد خلقتک من قبل ولم تک شیئا وان ربکم الله الذی خلق السموات والارض
لیکن دلالة بر معنی حدوث منافی قدم نمی تواند بود بر آنکه گنجایش دارد
که حدوث باعتبار صور و تعینات مخصوصه باشد و قدم باعتبار صور علمیه
باشد و نفی قدم مطلقا از آیات بهیچ وجه معلوم نمیشود بلکه بعضی آیات
دلالة میکند بر ثبوت قدم چنانچه حق تعالی در کلام مجید خود نیز در مواضع
متعدده میفرماید انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون و از جمله
ضروریات است که خطاب بمعدوم صرف متعلق نمیتواند بود پس ازاینجا
قدم مفهوم میشود و ازین که شما فهم میکنید از آیات قرآن لازم نمی آید
امر که در قرآن ثابت باشد و عدم ادراک شما حجت بر آن نمیتواند شد
که رسیده بخدمت شیخ عبدالرشید جونپوری که جامع علوم ظاهریه

ومعارف باطنی بود شخصی سوال کرد که صاحب فرحق عالم چه میفرمایند
ایشان در جواب گفتند که عالم قدیم حادث است در نفحات است در
احوال ابو عبدالله سالمی قدس سره که شاگرد سهل تستری است سال
با شصت سال با وی بوده و طریقت را از وی گرفته شیخ الاسلام
گفت عبدالله سالمی گفته بود که الله تعالی در ازل با همه چیز میدید وی را انکار کردند
بدین سبب شیخ ابو عبدالله خفیف گوید این قدم و هجر گفت شیخ الاسلام گفت
ابو عبدالله خفیف انصاف نداده است ممکن است که او ندیده علم را گفته
باشد نیز اکثر کلام صوفیه متاخرین را حمل برین معنی کرده اند چنانچه حضرت
شیخ الاسلام گفته اند تطبیق داده اند متواتر بود لیکن نص دارد بلکه
شیخ اکبر قدس سره در فص موسوی با آن معنی تصریح نموده فرموده
فینسب الیها القدم من حیث ثبوتها وینسب الیها الحدوث من

حیث وجودها

حیث وجودها وظهورها ای عزیز فنا دو نوع است جزئی وکلی جزئی
آنست که تشخص سالک بیک دفعه محو شود یا بتدریج بعضی اجزا محو شود
پس باقی اجزا و حواس وقوی ماند و اول مقتضی سکر است و ثانی مقتضی
صحو و فناء کلی آنست که جمیع تعینات ملکی و ملکوتی و جبروتی بیکدفعه
محو شود یا بتدریج اول موالید محو شوند پس عناصر پس فلکیات پس ملکوت
پس جبروت پس سالک را اول مقتضی تجلی جلال است و در ثانی مقتضی تجلی جمال
پس مجموع اقسام فنا چهار باشد و مرتبه اعلا فنا فی الله آنست که حق با جمیع
صفات بر سالک تجلی کند و او در کل فانی شود و لقا که مقابل است هم چهار
قسم است و مرتبه اعلا لقاء بالله آنست که چون سالک از فنا واقعه باز آید
خود را عین وجود متصف بجمیع صفات بیند بخاری و مسلم و ابوداود از

رضی الله تعالی عنه روایة میکنند که حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم فرمود
من رآنی فقد رأی الحق و تجلی چهار قسم است اول آثاری که وجود بصورت
بعضی از جسمانیات یا جمیع صور متمثل شود و تمثل بصورت انسان الکامل است
ثانی افعالی که وجود را بیند متصف بصفتی از صفات فعلیه مثل خالقیة و
رازقیة و غیر آن یا خود را عین وجود متصف بصفتی از آن صفات بیند
و اکثر تجلیات افعالی بانوار ملونه باشد و بهمه رنگ نماید ثالث صفاتی
که وجود را بیند متصف بصفات ذاتیه یا خود را عین وجود متصف بآن
صفات بیند رابع ذاتی که از تجلی فنا باید صاحب تجلی چنان شود که از او
اثر نماند و هیچ شعور نداشته باشد اگر شعور نماند بقیتی باقی باشد
و علی هذا القیاس مراتب توحید و سیر و جلوه قلبی و این منافی سخن حکماء
نیست

تجلی چهار قسم است

است که انسان از خود هرگز غافل نیست بلکه گوییم شعور منتفی درین مقام شعور بشعور
است و لازم نیست که تجلی در لباس نوری ملون باشد و هر نور واجب نیست
که نور تجلی باشد شاید که نور طاعت است یا نور خلق یا نور یکی از اولیاء
و انبیا باشد و علامت تجلی فنا است یا علم تجلی در حین تجلی و حجاب دو نوع است
ظلمانی که از عبدیت مانند اخلاق ذمیمه و اشتغال صوریه و نورانی که از
حق است چه آثار حجاب افعال است و افعال حجاب صفات و صفات حجاب ذات
و خاطر اگر دعوت بحق میکنند و خاطر مزاحم ندارد ربانی است و اگر خاطر
مزاحم دارد ملکی و اگر دعوت بباطل میکنند اگر باندک توجهی زائل میشود
شیطانی است و گرنه نفسانی و اولیا را در وقت سکر و غلبه شطح
واقع شود و اکثر علماء که شطحیات ایشان شنیده اند آنرا به پرده اجمال
پوشیده لیکن فقها گویند من قال انی [illegible] و اخیر الی الله توبه

حجاب دو نوع است

و افعال حجاب صفات

تعریف خاطر

رضی الله تعالی عنه روایة میکنند که حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم فرمود
من رآنی فقد رأی الحق و تجلی چهار قسم است اول آثاری که وجود بصورت
بعضی از جسمانیات یا جمیع صور متمثل شود و تمثل بصورت انسان اکمل است
ثانی افعالی که وجود را بیند متصف بصفتی از صفات فعلیه مثل خالقیت و
رازقیت و غیر آن یا خود را عین وجود متصف بصفتی از آن صفات بیند
و اکثر تجلیات افعالی با انوار ملونه باشد و بهمه رنگ نماید ثالث صفاتی
که وجود را بیند متصف بصفات ذاتیه یا خود را عین وجود متصف بآن
صفات بیند رابع ذاتی که از تجلی فنا باید صاحب تجلی چنان شود که از او
اثر نماند و هیچ شعور نداشته باشد اگر شعور بماند آنست باقی باشد
و علامة البقاء [illegible] مراتب توحید و سیر و جلوه قلبی و این منافی سخن تجلیات
ست

تجلی چهار قسم است

است که انسان از خود هرگز غافل نیست اگر گویم شعور منفی درین مقام تو شعور
است و لازم نیست که تجلی در لباس نور رنگارنگ باشد و هر نوری واجب نیست
که نور تجلی باشد شاید که نور طاعت است یا نور خلق یا نور [illegible] ارواح اولیاء
و انبیا باشد و علامت تجلی فنا است یا علم تجلی در حین تجلی و [illegible]
ظلمانی که از معصیت ماند اخلاق ذمیمه و اشتغال بصور [illegible] نور اند که از
حق است چه آنها حجاب انوار است و افعال حجاب صفات و صفات حجاب ذات
و خاطر اگر دعوت بحق میکند و خاطر مزاحم ندارد ربانی است و اگر خاطر
مزاحم دارد ملکی و اگر دعوت بباطل میکند اگر باشد که توجه [illegible] شود
شیطانی است و از نفس نبی و اولیا را در وقت سکر [illegible] شطح
واقع شود و اکثر علما که شطحیات ایشان شنیده اند آنرا پرده [illegible] که
بوشنیده لیکن فقها [illegible] قال النبی من [illegible] سوقیة و اخیرا لله [illegible]

کفر ولو قال انی اری الله عیانا فی الدنیا ویکلمنی شفاها کفر ولو قال انی
من نور الله فاذا التصق النور بالنور اتحد کفر ومن ادعی ان النبوة مکتسبة
او انه یبلغ بصفاء القلب الی مرتبتها او ادعی انه یوحی الیه وان لم یدع النبوة
او ادعی انه یدخل الجنة ویاکل من ثمارها او یعانق الحور فهو کافر بالاجماع
ای برادر اگر بمرتبهٔ فقر حقیقی رسیده هیچ حاجت که من نصیحت کنم والا اگر نرسیده
در احوال و اقوال درویشان متوقف باش و هیچ حال دست از دامن شرع
بر مدار فان الشرع هو المدار ای از تو نگار عقل و دانش ظاهر
وز بهر تو گشته چرخ گردان دائر گر مشرب تحقیق نشد روزی تو
زنهار بتقلید نگردی کافر کشف که اطلاع بر غیبست یا بصورت
متعلق است یا بمعانی و حقایق اول را کشف صوری گویند و ثانی
را معنوی و صوری یا بمشاهده است یا بسماع یا بلمس عبدالله
هر چه که

ابن عباس رضی الله تعالی عنهما از پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم روایت کند که دیدم
ربی تبارک وتعالی فی احسن صورة فقال فیم یختصم الملأ الاعلی یا محمد قلت انت
اعلم ای رب مرتین فوضع الله تعالی کفه بین کتفی فوجدت بردها بین ثدیی
فعلمت ما فی السموات وما فی الارض ثم تلا هذه الآیة وکذلک نری
ابراهیم ملکوت السموات والارض ولیکون من الموقنین یا آنکه حضرت صلی
الله تعالی علیه وآله وسلم فرمود ان لربکم فی ایام دهرکم نفحات الا فتعرضوا لها
ونیز فرموده انی لاجد نفس الرحمن من قبل الیمن یا آنکه حضرت صلی
الله علیه وآله وسلم فرمود رایت کانی شربت حتی خرج الری من اظافیری فاعطیت
فضلی عمر فاولت فی ذلک بالعلم وکشف صوری اگر متعلق بحوادث دنیوی
است آنرا رهبانیه میگویند چه راهبان را هم بمجاهده این مشاهده هست و مسلم

وترمذی از ابی سعید رضی الله تعالی عنه روایت کند که پیغامبر صلی الله علیه وآله
وسلم از ابن صیاد پرسید ما ترى گفت ارى عرشاً على الماء گفت ترى عرش
ابلیس على البحر و بخاری و مسلم از ابن عمر رضی الله تعالی عنهما روایت کنند که
چون نبی صلی الله علیه وسلم او را بپرسید بر سبیل امتحان دخان در دل گرفت فرمود
چه در دل دارم گفت دخ دخ در تخصیص دخان بامتحان اشعارست بآن که
او در آتش است و بعضی این کشف را از قبیل استدراج و مکر الهی شمرده اند
وجمعی از کشف امور اخروی هم اعراض نموده اند و مقصود خود را منحصر در فنا
و بقا ساخته اند و بعارف محقق که مشاهده نور حق در جمیع مظاهر
دنیوی و اخروی می کند از هیچ ذره اعراض ندارد و استدراج در حق
او متصور نیست و منبع جمیع مکاشفات قلب است که او را حواس روحانی است
بلکه بینی

که بینی در خواب می بینی و می شنوی قال الله تعالی فانها لا تعمى الابصار ولکن
تعمى القلوب التی فی الصدور و ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة
و این حواس روحانی اصل حواس جسمانی است و چون کار مرتفع شود
اصل و فرع یکی شود و بجای حواس جسمانی آنچه بحواس روحانی ادراک کنند ادراک
شود و حضرت رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم در معراج بهشت را دید و چون
باز گشتند وجه آن پرسیدند فرمود عرض علیّ عنقود من عنب الجنة فقصدت
اخذه لتومنوا هذه لکنت سیاتحته منها لا یسع الدنیا و هم آنحضرت فرمود
یا حارثة کیف اصبحت گفت اصبحت مؤمنا حقا فرمود ان لکل حق
حقیقة فما حقیقة ایمانک گفت عرفت نفسی عن الدنیا واسهرت
لیلی واظمات نهاری وکانی انظر الی عرش ربی بارزا وکانی انظر

اهل الجنة فی الجنة یتزاورون و اهل النار فی النار یتقاودون فهو
اذا عرفت فالزم و باید دانست که عالم مثال مشتمل است بر عرش
و کرسی و سموات پس عروج روحانی حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم
برین معارج بود به بدن مکتسب مثالی در حالت غیبت که برزخ است
میان نوم و صحو و کنت بین النائم و الیقظان که در حدیث معراج
واقع است ملائم این معنی است و تحقیق مقام آنکه نوم رکود حواس است از
اعمال خود بسبب ابخره که طاری ایشان گردد از تصاعد بخارات
معده بدماغ و آنچه درین حال بیند رؤیا است و غیبت رکود حواس است غیبت
بسبب التذاذ فیض که از عوالم عالیه فائض شود و صاحب حال را از
عالم شهادت بعالم غیب کشد و صحو آنست که از عوالم عالیه بحیز صحو
برسد

برسد و حواس ظاهره را رکود نیافته صاحب وقت بعالم غیب وصول یابد
و آنچه درآن حال دیده باشد معاینه باشد و این خاصه کمل انبیا
و اولیا است و از آسمان تا زمین تفاوت است میان عروجی که سالک
متوسط در خواب و خیال بیند و عروجی که در عالم مثال در وقت عروج
مشاهده شود نجم الدین کبری گوید اعلم ان النفس و الشیطان و الملک لیست
اشیاء خارجة عنک بل هم انت و کذلک السماء و الارض و العرش و
الکرسی لیست اشیاء خارجة عنک و لا الجنة و لا النار انما هی کلها اشیاء
فیک فاذا سهرت و صفوت بینت لک والله تعالی اعلم ای عزیز باید دانست
که کشف دو قسم است یکی صحیح و دیگری غلط کشف صحیح وقتی دست دهد
که بکمال تخلیه از اوصاف ذمیمه حاصل شده باشد و انقطاع کلی یافته

ولایت

باشد والا در غلط بماند   صوفیه گویند ولایت در لغة قربست
و در عرف تخلق باخلاق الله تعالی و بقا بعد الفنا و صحو بعد المحو و نبوت
اخبار است از ذات خدا و اسماء او و احکام او پس نبوت ظاهر است
و ولایت باطن و ماخذ نبوت نبی ولایت اوست و ماخذ ولایت نبی
ولی نبوت نبی است و رسول اکمل از نبی است و نبی اکمل از ولی است
اما نبوت رسول اکمل و افضل از رسالت اوست و ولایت نبی افضل
از نبوت اوست چه ولایت جهة حقیقت حق است و نبوت جهة
خلقیت خلق است و رسالت جهة بشریت و همین معنی دارد
این قول که در خصوص است الولایة افضل من النبوة و خاتم الانبیاء و
خاتم الرسل اخذ میکند فیض از خاتم الاولیاء بعضی صوفیه میگویند
که ولایت

مطلب الولایة افضل من النبوة

که ولایت محمدیه سه نوع است اول آنست که جامع باشد میان تصرف ظاهریه
و باطنیه و این ولایت نیز دو قسم است یا مقرون بخلافت است یا نیست
دوم جامع نباشد بلکه تصرف باطنی فقط داشته باشد و ولایت غیر محمدیه که
عبارت از ولایت انبیاست یک قسم است پس مجموع اقسام ولایت چهار
است و هر یکی را خاتم است خاتم ولایت اول حضرت علی کرم الله وجهه و خاتم
ولایت دوم حضرت مهدیست که در آخر زمان پیدا شود و اسم او محمد است
و در خلق و صورت مانند رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و در خلق تحت
او باشد و بعد از وی هیچ ولی با سلطان نخواهد شد و خاتم ولایت ثالث
حضرت شیخ اکبر است قدس سره و خاتم ولایت چهارم حضرت عیسی علیه السلام
است که بعد از وی هیچ ولی موجود نشود اصلاً اول را خاتم کبیر گویند

وثانی را خاتم صغیر گویند و ثالث را خاتم اصغر و رابع را خاتم اکبر و از کلام
حضرت شیخ اکبر هر چهار خاتم و از کلام حضرت شیخ اکبر هر چهار خاتم با این
اسامی مستفاد میشود و باید دانست که ارواح و انوار انبیا از نور محمدی که
عقل اول است فائض باشند که ولایت او مشتمل است بر ولایت سائر اولیا
و علی هذا مشکوة خاتم الاولیا را از مشکوة خاتم الانبیا مقامی است بلکه از
اوست و اگر خاتم رسل از مشکوة خاتم اولیا چیزی اخذ کند بسبب تفضیل
خاتم اولیا بر ختم رسل نشود و مثال ذلک فی الظاهر است که سلطانی بعضی
از غلامان خود بواسطه استعدادی و قابلیتی که در وی دیده او را
خزانه دار بعضی از خزائن ساخته هر گاه که خواهد از وی بعضی از جواهر طلب
میکند و اگر خواهد بیکی از امراء عظام چیزی از آن جواهر بخشد باز آن
می

می فرماید که باو بده پس اگر جاهل بشنود که سلطان آن جواهر را از آنکس گرفته
یا آن امیر را زوی گرفته توهم کند که آنکس از سلطان و از امیر اعظم است و
ایشان بسوی او محتاج اند و اگر عالم آنرا بشنود و میداند که آنکس بنده مقبول است
نزد سلطان و از کمال تقرب امانت و دیانت سلطان او را خزانه دار ساخت
و هر چه از وی اخذ میکند حق و ملک اوست که با آن خزانه دار سپرده است
ولهذا الشیخ در فص شیثیه فرموده که خاتم الاولیا حسنه من حسنات خاتم
الرسل محمد رسول صلی الله علیه و آله و سلم و هو مقدم الجماعة و سید ولد آدم فی
فتح باب الشفاعة و مثال اخذ رسول الله صلی الله علیه و سلم از جبرئیل علیه
السلام نیز دلیل صریح است که لازم نمی آید تفضیل جبرئیل بر رسول الله صلی الله
علیه و آله و سلم پس باین تقریر و تحریر مندفع میشوند اشکالات که

الجماعة

بعض مردم بغیر تتبع کلام حضرت شیخ بر شیخ ایراد میکنند و بر مراد او
اطلاع ندارند و یا بتعصب میکویند انچه میکویند یعنی در بعضی احکام
اگر مطلق ولایت را تفضیل میدهیم از نبوت لازم نمی اید تفضیل ولی بر نبی
و اگر خاتم ولایت مطلق را ماخذ خاتم انبیا و رسل قرار میدهیم لازم
نمی اید تفضیل خاتم اولیا بر خاتم انبیا و رسل کما لا یخفی بعضی میگویند
موثر در وجود غیر خدا نیست لیکن سنة الله بان جاریست که سیری
در عقب نان خوردن خلق میکند و قاصران میپندارند که نان خوردن
سبب سیریست و این طائفه اگر گویند عبد را هیچ قدرة نیست جبریه اند
و در باب سیصد و شصت و نهم از فتوحات است انا العارفون من اهل الله
فلا یرون من ثمه قدرة حادثة اصلا یکون عنها فعل فی شیء و اگر گویند
قدرت

قدرت دارد اما قدرة او تاثیر در افعال او ندارد اشاعره اند و ایشان میگویند
فعل عبد مخلوق حق است و مکسوب او یعنی مقارن قدرة اوست و این معنی شبیه
بانکه شخصی باری بردارد و کسی دیگر دست در زیر بار او نهد بی انکه تاثیر
در بار برداشتن داشته باشد و سبب ظهور قدرت در وی انست که او
انچه متصف بقدرت است و فائده این قدرة انست که وقایه
حق باشد از نسبت شرور باو و معتزله گویند که عبد را قدرت هست و افعال
او مخلوق اوست و این طائفه از قدریه اند که ابو داود از ابن عمر رضی الله عنهما
روایت میکند که حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله و سلم در شان
ایشان فرموده القدریة مجوس هذه الامة چه مجوس تعدد فاعل
قائل و میکویند یزدان فاعل خیر است و اهرمن فاعل شر و هم انحضرت صلی الله علیه و آله و سلم

فرموده لعنت القدریة علی لسان سبعین نبیا و امیر المؤمنین علیه السلام کرم الله وجهه

بر منبر کوفه گفت پس منا من لم یؤمن بالقدر خیره و شره و امام جعفر

صادق با قدری گفت فاتحه کتاب خوان چون به ایاک نعبد و ایاک نستعین

رسید فرمود چون تو در افعال مستقل و متمکنی چرا استعانه از خدا

میطلبی و صوفیه گویند بحکم خلق الله آدم علی صورته [illegible] نسبت

اقتدار فعل بما هم از آن رو بود که او باشد جام گیتی نمای او ماییم که ما

هر چه هست بید است پس اگر بگوییم که افعال از ما است درست باشد و

اگر گوییم که از حق است هم حق است و مشهور آنست که حکما در این مسئله

موافق معتزله اند لیکن امعان نظر در کلام محققین ایشان معطی خلاف

این معنی است و مذهب ایشان آنست که فاعل حقیقی غیر خدا نیست و

وسائط

وسائط آلات اند و مقصود از ترتیب سلسله وجود تعین جهات مختلفه است

که باعتبار آن جهات امور متکثره از واحد حقیقی صدور یابد افلاطون قال [illegible]

العالم کره والارض مرکز و الانسان هدف و الافلاک قسی و الحوادث

سهام والله الرامی فاین المفر امام غزالی و امام راغب و بیضاوی از قبیل

و امامیه و صوفیه بر آنند که لذة و الآلام عقلیه خواهند بود و بهشت و دوزخ

جسمانی بر وجهی که معتقد اهل حق است هم خواهند بود و جمیع انبیاء و اولیاء

بر وقوع قیامت کبری متفق اند ای عزیز باید دانست که قیامت پنج قسم است

قیامت مسمی بالساعة و آن تجدد امثال است و قیامت مسمی بصغری

و آن موت طبیعی است و قیامت مسمی است بوسطی و آن موت ارادی است

و قیامت مسمی بعظمی و آن فنا فی الله است و قیامت مسمی بکبری است که

آیة الطامة الکبری گویند و آن موعود است و منتظر است برای کل لقوله تعالی
ان الساعة اتیة لاریب فیها وان الساعة اتیة اکاد اخفیها وغیر ذلک
من الآیات الدالة علیها وحکم ذلک التجلی واقع علی جمیع الخلائق و از
برای هر واحد ازین انواع لوازم و احکام و نتایج است که شامل است
بر بعضی بیان از آن کلام مجید و احادیث صحیح صریحاً و اشارةً و
بحرم کشف بعضها و اکثر بعض حکما نفی حشر اجساد کرده اند مبنی بر نفی
نبوة و تکذیب انبیا نیست این قیاس فاسد پندارند که حشر
اجساد محال است و سخن انبیا در او راه است و اکثر بعضی از عبارات
انبیا موهم حشر اجساد است برای تفهیم عوام است چنانچه اهل حق به برهان
صحیح میدانند که حق تعالی از صفات جسمانیه منزه است و تاویل آیات

وانبا

وانی که دلالت بر اتصاف او بصفات مذکوره وارد میکنند شیخ ابوعلی که
بر فرق دقیاس ایشان مطلع شده در شفا و نجات تصدیق حشر اجساد کرده
میگوید یجب ان تعلم ان المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبیل الی اثباته
الا من طریق الشریعة وتصدیق خبر النبوة وهو الذی للبدن عند البعث
خیرات البدن وشروره معلوم لا یحتاج الی ان یعلم وقد بسطت الشریعة الحقة
التی اتانا بها سیدنا ومولانا محمد صلی الله علیه وآله وسلم حال السعادة والشقاوة
التی بحسب البدن ومنه ما هو یدرک بالعقل والقیاس البرهانی وقد صدقته
النبوة وهو السعادة والشقاوة الثابتتان اللتان للانفس وان کان
الاوهام منا تقصر عن تصورهما الآن وبعضی بر آنند که آسمانها را طی
کرده زمین کنند و بر روی زمین منبسط مانند و بعد از آن خطاب یا ارض ابلعی

ما دیگر و تا اسماء اقلیم برسد و وقتی میرسد شود که زمین منکشف گردد و حق
تعالی تجلی کند تا تغییرات اوضاع فلکیه که بیشتر از آن اقتضاء خلق آدم
و اولاد میکرد باز گرداند، افراد انسان کند کقوله کما انشانا کم
اول مرة انا کنا فاعلین رباعی بر هیئت نقشی که شده محو کنون در
مخزن روزگار گردد مخزون چون باز باین وضع شود وضع فلک
از پرده غیب آورد باز برون مذهب اهل شرع است که کفار در
مخلد خواهند بود یعنی در عذاب ابدی حضرت شیخ اکبر قدس سره در فص یونسی
میگوید اما اهل النار فمآلهم الی النعیم لکن فی النار اذ لا بد لصورة النار بعد
انتهاء مدت العقاب ان یکون بردا و سلاما علی من فیها و هذا نعیمهم
و میفرماید که هیچ نص بخلود و عذاب وارد نیست حضرت که وارد است بخلود

در آتش

در آتش است قیصری گوید در شرح فصوص اعلم ان اکتحلت عینه بنور الحق یعلم ان
العالم باسره عباد الله و لیس لهم وجود و لا صفة و لا فعل الا بالله و حوله و قوته
و کلهم محتاج الی رحمته و هو الرحمن الرحیم و من شأن من هو موصوف بهذه الصفات ان
لا یعذب احدا عذابا ابدیا و لیس ذلک المقدار من العذاب الا لاجل ایصالهم
الی کمالاتهم المقدرة کما یذاب الذهب و الفضة بالنار لاجل الخلاص مما
یکدره و حضرت شیخ اکبر قدس سره در فص اسماعیلی گوید الثناء بصدق
الوعد لا بصدق الوعید و الحضرة الالهیة تطلب الثناء المحمود بالذات
فیثنی علیها بصدق الوعد لا بصدق الوعید بل بالتجاوز فلا تحسبن الله
مخلف وعده رسله و لم یقل و وعیده بل قال و نتجاوز عن سیئاتهم
مع انه توعد علی ذلک و ملائم این سخن است حدیث یاتی علی جهنم زمان

لیس فیها احد و ذلک لما یلبثون فیها احقاباً و معنی سبقت رحمتی
علی غضبی آنست که اول برحمت تطهیر خلق از کدورات ملاحظه میکنم انگاه
بغضب آن تطهیر بفعل از کدورات ~~ملاحظه~~ می آریم پس هر وقت که
طهارت حاصل شود عقوبت زائل گردد حضرت حق سبحانه و تعالی در آنجا

سوال یا ایها الانسان ما غرک بربک الکریم الذی خلقک بتعلیم عباد
میفرماید که در جواب آنک بگویند صراط مستقیم آنست که در امتثال
اوامر و نواهی الهی هیچ تقصیر نکنی و در جمیع احوال امیدوار باشی
چه معلوم نیست که قبض روح بکی خواهد بود و در آن وقت هیچ چیز
از رجا نیست و الکثیر برانند که بعد از موت ترقی نخواهد بود یا ایها

الذین امنوا انفقوا مما رزقناکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیه ولا خلة ولا شفاعة
والکافرون

والکافرون هم الظالمون و حضرت شیخ اکبر قدس سره میگوید که بعد از موت
ترقی هست و من افاده حضرت شیخ جنید و شیخ شبلی و سلطان بایزید
قدس الله تعالی اسرارهم گردم و ترقی کردند لیکن در معرفت خدا ترقی نمیشود

و من کان فی هذه اعمی فهو فی الاخرة اعمی و حدیث اذا مات ابن آدم انقطع عمله
منافی سخن شیخ قدس سره نیست چه ترقی مذکور نیل است بلکه بفضل
و رحمت خداست صوفیه گویند ذات معدوم از صحرای عدم محض و نفی
صرف قدم بمنزل شهود و موطن وجود نمی نهد و چنانکه معدوم محض رنگ
وجود نمی پذیرد همچنان وجود حقیقی هم رنگ عدم نمیگیرد و ذات هیچ چیز
را معدوم نمیتوان ساخت مثلا اگر چوبی را با آتش بسوزی ذات او معدوم
نشود بلکه صورتش مبدل گردد و به هیئت خاکستر ظهور کند و واجب است

که در جمیع احوال باقی و ثابت است و ممکن الوجود در صور و احوال که تبدل می
یابد ذلک بان الله هو الحق و ان ما یدعون من دونه هو الباطل و ایجاد حق عالم
را ظهور نور مطلق است بصور مختلفه متعدده که مشاهده میکنی الله نور السموات
والارض و هو الذی فی السماء اله و فی الارض اله و مؤید الدین جندی
در شرح فصوص گوید مشرب التحقیق الاتم یقتضی ان لا یخلو الارواح عن مادة
کما ان الصور الجسمیة لا تستغنی فی الوجود عن المادة فکذلک الصور الروحانیة
لا بد لها من مادة صالحة لتصور تلک الصور و هی حقیقة الحقائق و جوهر الجواهر
و هویتها و هویة الکل و اصلها و هیولاها الحاملة لصورها و وجوبها و امکانها
و هم در شرح فصوص گوید من عرف شیئا من العالم او عرفه عریا عن الحق فما عرفه
و لا عرفه علی ما هو علیه و کذلک بالعکس من عرف الحق او عرفه فی زعمه بریئا

عن العالم و عریا عنه فما عرفه و لا عرفه و امام غزالی در مشکوة الانوار گوید ترقی
العارفون عن حضیض المجاز الی ذروة الحقیقة و استکملوا ارواحهم فرأوا
بالمشاهدة العیانیة انه لیس فی الوجود الا الله و ان کل شیء هالک الا وجهه
لا انه یصیر هالکا فی وقت بل هو هالک ازلا و ابدا لا یتصور الا کذلک و بعضی
محققان فرموده اند که ضمیر وجهه در کل شیء هالک الا وجهه راجع بشیء است و مراد
از وجه حقیقت است وجه مناسبت آنکه ملحوظ دل عرفاء از هر شیء حقیقة
اوست چنانچه این طائفه استدلال از موثر با اثر کنند نه از اثر بموثر او لم یکف
بربک انه علی کل شیء شهید و لهذا صدیق اکبر رضی الله تعالی عنه فرموده ما رأیت شیئا
الا و رأیت الله قبله و لفظ وجه که درین قول واقع است الفقر سواد الوجه فی
الدارین بمعنی مغایر است و سواد عبارت از زوال تعین است جمهور
متکلمین و اکثر صوفیه متقدمین و متاخرین اتفاق دارند بر آنکه واجب الوجود

یعنی حضرت حق تعالی حقیقتی هست موجود فی الخارج و متعین بتعین که حقیقت
او مغایر حقیقت سایر ممکنات است اما حکما میگویند که وجود او عین حقیقت است
و کذا التعین او بخلاف وجود ممکن که مغایر حقیقت است و اکثر متکلمین قائل اند
که وجود واجب تعالی مغایر حقیقت اوست و کذا التعین او و شیخ ابو الحسن اشعری
که از متکلمین است میگوید که وجود واجب عین حقیقت اوست و وجود ممکن
عین حقیقت ممکن است و همه باتفاق میگویند که ممکن الوجود استفاده وجود
از واجب الوجود نموده است و وجود واجب مقتضی حقیقت موجب است یعنی
محتاج نیست در موجودیت بغیر خود اما واجب الوجود نزد حکما علت موجبه
مر ممکن را و نزد بعضی متکلمین فاعل مختار و هر یکی را برای تحصیل مطلب خویش
و اثبات مدعی خود دلائل است و لیکن دلائل هیچکدام خالی از مناقشه
و رد و قدح نیست لیکن بعضی از دلائل که اولی و اخصر است بیارم تا ترا زیاده

بصیره

بصیره حاصل گردد اول دلیلی که بر اثبات واجب الوجود آنست که اگر موجود نباشد
واجب الوجود لذاته پس موجود نباشد واجب لغیره که عبارت از ممکن است
پس هیچ موجود نباشد هیچ چیز و این بدیهی البطلان است بیانش آنست که
اگر موجود نباشد واجب الوجود لذاته ازآنجا منحصر باشد موجودات در ممکنات
برای آنکه بتقسیم عقلی معلوم شده است که موجود یا ممکن یا واجب الوجود است
یا ممکن الوجود پس اگر واجب الوجود لذاته نباشد البته منحصر باشد موجود در
ممکنات پس عدم هر واحد از آحاد ممکنات با بقاء ما فوق هر واحد ممتنع
باشد زیرا که لازم می آید درین هنگام تخلف معلول از علت و این محال است
لیکن عدم آن ممکنات با سرها نیز باشد ممتنع و شیء ما دام که ممتنع باشد
عدم او موجود شود اصلا پس نمیباشد سلسله ممکنات موجوده و حال آنکه وجود

کرده شده است موجود و این باطل است و فیه انه منقوض بالحرکات الفلکیة
الی ما لا یتناهی و نیز باید دانست که جمیع ادلهٔ اثبات واجب الوجود وقتی
تمام میشود که این مقدمه را اثبات بسازند که اولویت نظر بذات ممکن کافی
نمیکند موجودیت ممکن را و الّا لا و اثبات این مقدمه متعذر است تا حال
هیچ یکی از حکماء و متکلمین چه قدماء و چه متاخرین نتوانستند اثبات کرد
اگر چه دست و پا بسیار زدند و دلیل بر آنکه وجود واجب تعالی مغایر حقیقة
است آنست که اگر عین حقیقت باشد لازم می آید که وجود ممکن مبدأ جمیع اشیاء
باشد و این باطل است و نیز اگر عین باشد لازم می آید که حقیقة واجب
الوجود معلوم الحصول باشد نزدیک جمیع عقلاء چه باتفاق وجود معلوم
الحصول است و حقیقة واجب ممتنع الادراک است نزد حکماء که قائل اند [illegible]

وجه

وجود با حقیقة و فی هذین الدلیلین ما لا یخفی من المناقشة علی من له مسکة فی
المعقولات و دلیل بر آن که حضرت حق سبحانه و تعالی جزئی حقیقی است در
خارج و متعین است آنست که اگر واجب الوجود کلی باشد زیرا که وجود کلی
بی تعین در خارج صورت نه بندد پس لازم آید در این هنگام که واجب الوجود
موجود نباشد و یا مشترک باشد و یا مرکب باشد از امر کلی و تعین و ترکیب
واجب تعالی و عدمیت او و اشتراک او محال است چنانکه مشهور است و فیه ما لا یخفی
و دلیل بر عینیت وجود واجب تعالی با حقیقتش در تحریر مذهب محققین انشاء الله
خواهد آمد و دلیل برای بودن واجب تعالی علة موجبه و یا فاعل مختار در محل
دیگر از این رساله خواهد آمد انشاء الله تعالی باید دانست که جمهور متکلمین میگویند
ممکنات که استفاده وجود از واجب نموده است آنها را بعد از استفاده وجود

نفس الامر است در خارج واصلی است نه اعتباری وطلبی پس ممکنات با آن وجه
مستفاد موجودند در خارج بالحقیقة والاصالة وفرق در میان وجود
اینست که وجود واجب محتاج الیه است و وجود ممکن محتاج و بعضی از ایشان
که محققان اند وقائل بوحدت وجود اند بیان برین وجه کرده اند که اگر
عقل از تحلیل شیء و وجود تواند کرد اعنی هر چه وجود او زاید بر ذات او
باشد هر آینه اتصاف او بوجود علتی طلبد و چون اگر علة آن اتصاف
ذات او باشد لازم آید تقدم اتصاف ذات او بوجود در تاثیر در اتصاف
بوجود زیرا که عقل حاکم است بآنکه ایجاد فرع وجود است پس اگر وجود
سابق عین وجود لاحق باشد تقدم شیء بر نفس خود لازم آید و اگر غیر
باشد نقل کلام باتصاف آن وجود کنیم تا لازم آید تسلسل در موجودات
یا انتهاء

یا انتهاء بوجودی که عین ذات باشد با آنکه تعدد در وجود محال
کما یشهد به الفطرة السلیمة و بیان آن بوجهی دیگر آنکه هر چه موجود
است نظر بذات او وجود از وی مسلوب است زیرا که ماهیة من حیث هی هی
ذاتی و ذاتیات او مسلوب است کما هو المشهور بین الجمهور انه لیس الا هی
من حیث هی واحدا ولا کثیرا ولا شیئا من الامور العارضة لها و ثبوت وجود
او را یا شیء از ذات متفرع اند بود بنا بر آنکه گذشت که عقل هر چه حکم میکند که
ایجاد فرع وجود است پس نتواند که ماهیة من حیث هی هی بلا شرط وجود
موجود باشد خواه موجد خود غیر پس واجب تعالی ما که تا باشد اعنی وجود
اعنی وجود قائم بذات خود و هم وجود باشد و هم موجود چه معنی موجود
ما قام به الوجود است خواه از قبیل قیام صفة بموصوف باشد چون قیام وجود

واجب بالذات خود از آنکه اطلاق قیام بر آن مجاز باشد لازم نمی آید
که اطلاق موجود بر آن مجاز باشد کما لا یخفی و اینها میگویند که اعیان
ممکنات معدوم اند قبل الاستفاده و همچنان بر صرافت عدمیت خود باقی
اند بعد الاستفاده همچنانکه آئینه در آن زمان که لون در وظاهر است بر بیرنگی
خود باقی است و لونی که در وی نماید غیر است نه لون او و همچنانکه عبارت از آن
اعیان است که بواسطه فیض تجلی حضرت وجه خاص که حقیقی است نمایش دارد
پس نظام عالم بواسطه آن هستی است و این هستی است اما نظر بفیض تجلی
حق موجود حقیقی نمایند نه موجودند بالحقیقة و بالاصالة بنفسها حاصل
آنکه ممکنات نه عین هستی اند و نه مقتضی هستی خود و نه موجود
هستی بالحقیقة بلکه هستی نمایند بسبب نسبتی خاص که با حضرت حق تعالی

دارند

دارند پس هر مرتبه وجود مراتب از مرتبه وجود حق تعالی انزل است و نمایش
که اینها را است نه از ذات اینهاست بلکه از ذات حق تعالی بلکه
عکس وجود حق است که در مرآت اعیان اینها ثابت شده پس اطلاق
موجود بر ممکنات باین طریق میکنند که وجود را عبارت از نسبتی خاص میدانند
که او را بوجود حق تعالی حاصل آید نه آنکه وجود را قیام با و باشد همچنانکه حداد
کسی را گویند که موضوع صناعت او باشد و مشمس آب را گویند که او را با آفتاب
نسبتی خاص از محاذات و تسخینی بواسطه او حاصل شده باشد اما این
طایفه علیه وجود ممکنات را که عبارت باین نسبت است در خارج
استقرار و ثبات بنوعی قرار میدهند که هرگز برفع فرض فارض مرتفع و
زائل نمیگردد و تحقیق و بسط آنکه محققان این طائفه گویند شدت
ظهور مدرک که مانع ادراک شود مشابه تیرگی است که از تحدیق نظر که از

قرص بابصار رسد ونماینده هر چیزی که از غایت ظهور ادراک آن نتوان
کرد نماینده اشعه سطوات ظهور کمند او را نتوان بود پس شاید که چیز با
مظلم همچو عدم مطلق نماینده روشنی کامل چون وجود مطلق شود و باز روشنی
ضعیف چون عدم ممکن که او را عدم اضافی گویند نماید روشن تر از خود
کرد چون آئینه نسبت با قرص آفتاب و تقابل میان آفتاب بوده و نماینده
ضروریست و مقابل اینجا جزئی نیست و نماینده تا به نسبتی بعضی از صفات
متصف نگردد و بتجلیه و تصفیه موصوف نشود نماینده کی از و نیاید
بلکه بحقیقت نماینده آن نسبتی است تمثیل آن آئینه تا بجلی از لون خالی
نباشد لون نماید ازین جهت مجلی و مظهر وجود حق تعالی جز ممکنات که معدوم اند
فی ذاتها نتوانند بود چه مظهر تا از ذات خود و از صفات خود که مظهر است
خالی نباشد اظهار صفات غیر از و نیاید و مظهریت ذات بدیع ظهور صفات
از و مانع

از و مانع ظهور صفات غیر گردد چنانچه در مثل شان آئینه و آب روشن هست چنانچه عدم
ممکن محل عکس وجود واجب الوجود هست همچنان سائر صفات ممکن باعتبار
اعدام مجالی و مرایا صفات واجب الوجود اند پس این جماعه فی الحقیقة قائل
بظلال و عکوس اند نه قائل بعینیة حقیقة واجب و ممکن یعنی همه اوست بلکه قائل
اند که همه از وی و اگر کسی از ایشان قائل بعینیة شده باشد بنظر تسا
مح و مجاز خواهد بود نه بالحقیقة اینست خلاصه تحریر مذهب ایشان و
و حال آن با طرز هست بوجود خاص و موجود غائب میلتهم ذلک و اکثر
صوفیه متقدمین و متاخرین قائل اند بوحدت شهود یعنی میگویند که سالک
از سبب کثرة شوق و فرط محبت که سبب عشق است بجائی میرسد که مشهود
و مرئی در کون و مکان جز واجب الوجود نمیشود چنانچه در عشق ظاهر است
حال مجنون که گشته ٥ در و دیوار رخ آئینه شد از کثرة شوق هر جا بیم

نکرم روحی ترا می بینم اما باعتقاد جازم میدانند که واجب الوجود مغایر ممکن الوجود
است حقیقةً و میگویند ما فی الوجود الا هو در غلبهٔ حال چون از این
کسی ترقی کند بدقت بصیرة رسد تحقیق سابق را اختیار کند و حضرت شیخ
محی الدین محمد بن علی بن محمد بن عربی الاندلسی قدس الله سره قائل‌اند بوحدت وجود است بطریق
حقیقت نه بطریق تسامح و مجاز و امام المحققین است فی المعارف والحقایق و کاشف
اسرار ودیعهٔ احمدیه و خاتم ولایت تفصیلیهٔ محمدیه است صاحب الفصوص
والفتوحات و متابعان که کامل و مکمل اند میگویند که حضرت حق سبحانه
و تعالی وجود مطلق است یعنی هستی که مستغرق جمله هستیها است لا یعزب
عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء ولا اصغر وهو بکل شیء محیط
نه بمعنی کون و حصول و تحقق که معانی مصدریه اند و مفهومات
اعتباریه که در نفس الامر موجود نیستند و اطلاق نه بمعنی بشرط لا شیء است

وتجرد

وتجرد از جمیع که در خارج و نفس الامر موجود نیست چنانکه حضرت شیخ رکن الدین علاء
الدوله از کلام حضرت شیخ اکبر قدس سره فهمیده اعتراض کرده بلکه اطلاق بمعنی
لا بشرط شیء است و هیچ ایرادی با آنکه لازم می آید عدمیت واجب و یا اشتراک او را
نمیکرد و برای آنکه هر گاه که او مطلق باشد بمعنی لا بشرط شیء پس صادق می آید
~~عدمیه واجب یا اشتراک وارد نمی گردد برای آنکه هر گاه که او مطلق~~
~~بمعنی لا بشرط شیء پس صادق می آید~~ بر وی که او موجود است در خارج و در
نفس الامر و او واحد است و برای صدق این هیچ چیز مانع نمی تواند بود
بخلاف مطلق بمعنی بشرط لا شیء که محض مفهوم اعتباری است کما لا یخفی علی من
له ملکة فی المعقولات پس او تعالی نزد این طائفه قدس الله اسرارهم موجود
است بوجود هر واحد و مشهود بشهود هر واحد و علیم است بعلم هر واحد
و سمیع است بسمع هر واحد و بصیر است ببصر هر واحد و مرید است بارادهٔ هر

واحد وغیر ذلک علی هذا القیاس پس وجود جمیع موجودات بمنزلهٔ تفصیل وجود
مطلق است وکذا جمیع الصفات والاسماء لجمیع الموجودات و وجود مطلق وصفات
او باسماء بمنزلهٔ اجمال یعنی تحصیل وجود هر عدد از واحد است تفصیل مراتب
احد از عدد است عارف که از فیض روح قدسش مدد داشت ربط حق و خلق بجهتی
معتقد است پس معیت حضرت حق تعالی با اشیاء معیت ذاتیه باشد و واجب
وممکن متفق الحقیقه اند واین جمیع ممکنات با یکدیگر متفق الحقیقه و اختلاف
امتیاز بحسب تعینات وتشخصات مخصوصه است وبا وجود اتحاد حقیقی قائل
بمغایرة وامتیاز نفس الامری اند ومیگویند که چنانکه اتحاد در حقیقت واجب
وممکن است در نفس الامر همچنان امتیاز در حکم است فی نفس الامر ومیگویند
که محقق بذوق دریافته احکامی که منسوب اند بواجب الوجود واحکامی
که منسوب اند بممکن الوجود وفرق میکند میان هردو و متحیر نمیشود
دراداک

دراداک فرق وانچنین معرفت را کمال معرفت شمارند واهل این معرفت را
اعلی عارف وعالم بالله میدانند واهل تحیر را که عاجز باشد از ادراک
این فرق با وجود حصول علم ومعرفة واتحاد بین الحقیقتین فروتر از
درجهٔ اول داشته اند وحضرت شیخ اکبر قدس سره در فتوحات در باب
وهفتم وماتین فرموده وللکمل العارفین اعطاء الله التمییز ودر فصوص هم
در فص شیثی نیز ترجیح مراد اول را داده چنانچه عبارت فصوص بعد این
نقل خواهد شد این خلاصه تحریر تحقیق مشرب این طائفه که قائل اند
بوحدت وجود وعینیت وهمه اوست بالحقیقه نه بطریق تسامح ومجاز
پس ازین رباعی که یعنی همسایه وهمنشین وهمره همه اوست در
دلق گدا و اطلس شه همه اوست در انجمن فرق ونهانخانه جمع بالله همه اوست
ثم بالله همه اوست ومثل این حمل نزد این طائفه علیه علی الحقیقه خواهد

بود فعند هذه الطائفة ان الوجود مع کونه غیر قابل للتجزیة والانقسام
ومنزهاً عن جمیع التعینات الثبوتیة والسلبیة وغیر ملحوظ بقید الایجابی
والسلبی قد انبسط علی هیاکل الاشیا وکلها فظهر فیها وساریها فلا یخلو
عنه شیئ فی ای مرتبة من المراتب سواء کان خارجاً او ذهناً
بل هو حقیقتها وعینها وانما امتازت بتعینات وتقییدات وتشخصات
وتمثیله بالبحر وظهوره فی صور الامواج المتکثرة مع انه لیس شیئ کالا
حقیقة البحر وباوجود این اعتقاد وشهود این مرتبه هیچ از اعمال که
واوامر ونواهی فوت وگذاشت نمیکنند ومتصف بجمیع اخلاق حمیده
می باشند ومتخلی ومتزکی از جمیع اوصاف ذمیمه ونامرضیات خدا
ورسول قائم وبجمیع حدود الله ورسوله ناصب ومؤید ومقید شرایف اند
ومؤید ومقید دیگر انرا الصیانه باشند ومیگویند مراتب حال وقال

هر مرتبه از وجود حکمی دارد که حفظ مراتب نکنی زندیقی ومیگویند که از زندقه
نشود حق تعالی ملکی بجمیع اضداد وشیخ اکبر در فص ادریسیه نقل از ابی سعید
خراز همین معنی میکنند واین همه را حواله بکشف صحیح وذوق سلیم
مینمایند مع التأیید بالکتاب والسنة ومیگویند که شناخته شود علمنا
هذا مقید بالکتاب والسنة این است تصریحات این طائفه [illegible]
ویا می بینی که رفع احکام شرعیه ویا غیره کرده باشد آنرا حمل بر قصور فهم
الکس می نمائی نه این طائفه منسوب سازی حاشا وکلا جهلات نادانان این
طائفه با کثر از آنست که این بد فهمان نسبت می نمایند مثل ابن تیمیه
مثل میرزا دکان [illegible] که برشنیع افعال واطوار خویش حجت از ابیات خواجه
حافظ شیرازی میگیرند ولیکن است تراجحت قول حضرت خواجه محمد پارسا قدس

سره که مقبول عالم گشت در نفحات در احوال ابونصر پارسا که پسر ایشان
است از والد خود نقل میکنند که ایشان میفرمودند که خصوص حال وفتوحات
دل من چیزی فرمودند که هر که خصوص را نیک میداند وی را داعیه متابعت
حضرت رسالت پناه صلی الله علیه وسلم قوی میگردد و نیز حضرت ایشان سالها
بسیار اقامت نمودند جمیع اهل شام از معتقدین و منکرین اتفاق کردند
اجماع نمودند که درین مدت هرگز تکبیر احرام در جماعت در جامع در صلوة
پنجگانه از شیخ اکبر قدس سره فوت نشد و نیز منقولست که دوازده ماه
حالت سکر حضرت شیخ اکبر قدس سره مستولی بود و مستمر و درین اثنا
هیچ یکی از فرائض و واجبات و سنن و مستحبات متروک نگشت و نیز در
نفحات در احوال ایشان منقولست که مواخاة در ایمان و عیان طریقه خود
بایشان

بایشان بود بخلاف اهل کشف دیگر که بمجرد عیان اکثر منکر دند پس توانایی
در باب نعتها یه بزرگان ایشان وقوع عظیم یا قبیل او تقابل بخلاف موقع
الامور و اگر بعضی اهل ظلال و عکوس که بیان طعن و تشنیع بر مطلقات
ایشان بقصور فهم خویش از دقائق و معانی بلند خواهد بود و باز زراه
کالالهی و بعضی دیگر از اهل ظلال و عکوس که بر نقص پیوسته اند تاویل اقوال
ایشان نموده محمول بر مذهب خود ساخته از سبب حسن ظنی و بد خونی محفوظ مانده
و بعضی مردم توقف نموده هر غرض کم کسیست نادر الوجود که اعتقاد دارد
درست و آنچه مراد ایشان است فهمیده باشد مگر کسی که حق تعالی بنور خویش
ذات وی را منور کرده باشد و آنچه نفس الامر است شناخته باشد و انکار
و کار بر آن کرده باشد اللهم ارزقنی حبک و حب من یحبک و حب عمل یقربنی
الی حبک و بعضی از تفصیلات این طائفه نیز می آرم که تا تر از یادت بصیرت

موقوف حاصل کرد حقایق اشیاء که عبارت از تعینات وجود مطلق باشد که
در مرتبهٔ علم است و وجودات اشیاء که عبارت از تعینات او که در مرتبهٔ عین
خارجی است از حیثیت حقیقت وجود عین یکدیگر اند و عین وجود مطلق نیز
و تمایز و تغایر بالکلیه در حقیقت مرتفع باشد و اما از حیثیت تعین مغایر یکدیگر اند
و مغایر وجود مطلق نیز باشند اما مغایرت ایشان هر یکدیگر را باعتبار
خصوصیات که ما به الامتیاز ایشان است از یکدیگر و مغایرت ایشان با وجود
مطلق را بسبب آنست که هر یکی از ایشان را تعینی مخصوص است که در سایر
تعینات یافته نمیشود و وجود مطلق مغایر نیست مر کل را بلکه در کل عین کل است
و در بعض عین بعض و منحصر نیست در کلیت و بعضیت لیس غیر ثبت و باعتبار
اطلاق منزه است از کلیت و بعضیت و از اطلاق نیز فافهم فانه سر دقیق
گر طالب شد بود و گر کالب خبیر صاحب خانقه و گر راهب دیر از روی تعین

همه

همه غیر اند نه عین و از روی حقیقت همه عین اند نه غیر چنانکه اعیان حروف و صور
مختلف اند لیکن همه در ذات الف مؤتلف اند از روی تعین همه با هم غیر اند
و از روی حقیقت همه عین الف اند پس حاصل کلام آنکه این طائفه حق را در خلق
مشاهده میکنند و خلق را در حق بشهود و هیچکدام محجوب نمیگردند از شهود دیگر
بلکه وجود واحد را بعینه حق بینند و دانند و از وجهی خلق نمود کثرت
مانع نباید شهود وحدت را و شهود وحدت مزاحم نگردد نمود کثرت را
و بزبان حال و حقیقت میگویند فمن عرف شیئاً من العالم و عریاه من الحق فما عرفه
ولا عرفه علی ما هو علیه و کذلک بالعکس یعنی من عرف الحق او عرفه بریاً عن الخلق
و عریاً عن العالم فما عرفه ولا عرفه . بدان ای عزیز وفقک الله تعالی
لتحصیل هذا الشهود تر این مرتبه بشاید واضح که روشن تر چون آفتاب
آب و آئینه باشد بنمایم اعیان را که حقایق موجودات اند و اعیان ثابت

اول آنکه اعیان مرایای وجود حق و اسماء و صفات اوست سبحانه و باعتبار
دوم آنکه وجود حق مرآت آن اعیان است پس باعتبار اول ظاهر
نمیشود در خارج مگر وجودی که متعین است در مرایای اعیان متعدده
بتعدد احکام و آثار ایشان پس بر مقتضای این اعتبار غیر از وجود حق در
خارج هیچ مشهود نیست و این بیان حال موحدیست که شهود حق برو
غالب است و باعتبار دوم در وجود غیر از اعیان هیچ مشهود نیست و وجود
حق که مرآت اعیان است در غیب است و متجلی و ظاهر نیست مگر از وراء
تتق غیب و این بیان حال کسیست که شهود خلق بروی غالب است که
محجوب است اما محقق همیشه مشاهده هر دو مرآة میکند اعنی مرآة حق سبحانه
و مرآة اعیان و نیز مشاهده صوریکه در هر دو مرآة است بی انفکاک و
امتیاز یکی از دیگری و این مشاهده محقق نمیشود مگر آن کامل را
که

که مظهر شان تجلی جامع است چنانچه حضرت شیخ اکبر قدس سره در فتوحات در باب
بیست و هفتم و ما بین میفرماید و للکمل العارفین اعطاه الله تعالی التمییز
زیرا که مشاهده هر دو مرآة و صوریکه در آن هر دو مرآة است معا
بی آن نمیشود که حق را عین خلق بیند و خلق را عین حق معا و مشاهده حق را
سبحانه عین خلق و خلق را عین حق مشاهده شان کمال جامع است
که وحده هر شیئی است و تفصیلش بطریق اختصار اینست که هر شیئی دو ملاحظه
ملحوظ است در نفس الامر و بر هر لحاظ آثار و احکام مترتب میشود و اذا ذقت
هذا ذقت الغایة التی لیس فوقها غایة فی حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب
نفسک فی ان ترقی فی اعلی من هذا الدرج فما هو ثم اصلا ای لیس الحق ثم
اصلا و ما بعده الا العدم المحض فهو مرآتک فی رؤیتک نفسک وانت مرآته
فی رؤیته اسمائه و ظهور احکامها والیه اشار النبی صلی الله علیه وسلم بقوله

المؤمن مرآة المؤمن اذ المؤمن من جملة اسمائه تعالى وليست سوى عينه وليست
مرآته التي هي غيره مطلقاً كما يزعم المحجوب فاختلط الامر المرئي وابهم انه
حق او عبد لان العبد يرى في ذات الحق عينه والحق يرى في عين العبد
اسمائه وعين العبد حق من وجه لانه من جملة اسمائه واسمائه عينه فابهم
حال المرائي في المرائين حقاً او عبداً فمنا من جهل في علمه وتحير بين التميز
المراتب فقال والعجز عن درك الادراك ادراك ومنا من علم وميز بينها
فلم يقل بمثل هذا وهو اعلى القول لان فيه اظهار العجز بل اعطاه علم السكوت
كما اعطاه العجز اي اعطاه علمه بالمراتب ان يسكت ولا يضطرب كما اعطى العلم
الآخر العجز وهذا هو اعلى علم بالله لانه يوفي المراتب المقامات ويعطي حق
كل مقام في مقامه وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء لان
الاحاطة بجميع المقامات والمراتب كلها وجزئيها جليلها وحقيرها والتميز
بينها

بينها لا يكون الا لمن له الاسم الاعظم ظاهراً وباطناً وهو خاتم الرسل وخاتم الاولياء
اما خاتم الرسل فلكون غيره من الانبياء لا يأخذون الحق ومراتبه الا من
المشكوة المحمدية لهم من الباطن واما خاتم الاولياء فلان غيره من الاولياء لا يأخذون
ما يلهم الا منه هذا في فصل الشيثي مع القيصري اي عزيز بايد دانست كه فرق ميان
موحد واعلى عالم بالله ومتحير آنست كه موحد را قوة آن نيست كه علم او متعلق
بمراتب باشد بسبب غلبه مشاهده جهة غيبت ولهذا رفع مراتب نمايد بخلاف
متحير كه علم او تعلق بمراتب كرفته است ليكن قوة علم او وفا نميكند اداى حقوق
مراتب را بخلاف اعلى عالم بالله كه علم او متعلق بمراتب ميكردد وقوت علم او وافى
باشد مراد اداى حقوق مراتب را واثبات احكام وآثار هر يكى على حده على حده
دريابد با وجود حصول علم جهة غيبيه پس علمي كه حاصل است در اعلى عالم
بالله قوي تر وعلمي كه در متحير است قوي وعلمي كه در موحدان است ضعيف

مثال موحد کامل حالش مثال طالب علمی ماند که حرف ترجمه عبارات بداند و استعداد آن ندارد که ایراد
منع و نقض و معارضه میتواند کرد بلکه قوت آن ندارد که بفهمد را تمام فهمد
عبارت و حال متبحری بحال آن طالب علمی ماند که در ابتدا فهمید عبارت منع
و نقض و معارضه هیچ فهمد بلکه ایراد میکند اما آن قدرت قوت استعداد او ندارد
نمیکند که سرمایه نماید و رفع اشکال تواند کرد و حال اعلا عالم بابه بحال آن
عالم و فاضل میماند که رفع اشکالات میکند و برای هر شبه توجیه میتواند کرد
و شیخ مسئلی همچنین او مشکل هیچ ماند فافهم رباعی اعیان همه آینه حق جلوه گرست
یا نور حق آینه و اعیان صورت در چشم محقق که حدید البصرست هر یک ازین دو
آینه دگرست نظم ذو العینی اگر نور حقت مشهود است ذو العقلی اگر
مشهود حق مفقود است ذو العینی ذو العقلی اگر شهود حق و خلق بایکدیگر
اگر ترا موجود است پس حاصل کلام اینکه عالم با سره نزد حضرت شیخ اکبر
قدس سره

قدس سره و متابعان او که کامل و مکمل اند عین واجب است و صفات و افعال
او نیز عین صفات و افعال واجب اند چنانکه در بیان عینیه سابق مشروحا
گذشت بخلاف فرقه اهل اظلال و عکوس که عالم عبارت از عدمات است که اسماء
و صفات واجب جل سلطانه در حالت علم در آنها منعکس گشته و در خارج با کار
حق تعالی آن عدمات با این عکوس بوجود ظلی موجود شده اند و رای وجود واجب
تعالی که قائم بالذات است پس عالم در خارج موجود باشد بوجود ظلی از تنفیس
تجلی حق تعالی نه بوجود حق تعالی پس عالم را عین حق تعالی جل و علا نمیتوان گفت نزد
این ها که اهل اظلال و عکوس اند و حمل یکی بر دیگری جائز نباشد ظل شخص را
عین شخص نمیتوان گفت لوجود المغایرة بینهما فی الخارج لان الظل الذی هو مغائر
و اگر کسی این اثبات ظل شخص را عین شخص گفته باشد بر سبیل تسامح و تجوز خواهد

بود خارج از مبحث ما فهم اگر کسی سوال کند که قائلان بوجود ظلال حقیقة
نیز عالم را ظل حق میدانند و میگویند پس فرق چه بود جواب از آن گفته باید
اما ایشان وجود آن ظل را جز در وهم نمی انگارند و بودن او وجود خارجی
در حق آن تجویز نمی نمایند و بالجمله کثرة موهومه را ظل وحدت موجوده
حقیقی تعبیر می نمایند و در خارج موجود واحد حق تعالی را میدانند پس از
بینهما پس منشاء حمل ظل بر اصل و عدم آن حمل اثبات وجود خارجی گشت
مر ظل را و عدم اثبات آن وجود پس چون قائلان وحدت وجود
علی الحقیقة ظل را وجود خارجی اثبات نمی نمایند با جار بر اصل محمول می سازند
و اهل ظلال و عکوس چون ظل را در خارج بنوعی اثبات وجودی می نمایند
که هرگز بر فرض فارض مرتفع و زائل نگردد بحمل مبادرت نمی نمایند پس
در

در نفی وجود اصلی از ظل هر دو فریق متفق اند و شریک اند در اثبات وجود ظلی
نیز متفق لیکن اهل ظلال و عکوس وجود ظلی را در خارج اثبات و استقرار کرده
می نمایند و قائلان وحدت وجود بالحقیقة وجود ظلی را جز در وهم و تخیل
نمی انگارند و در خارج جز احدیت مجرده را موجود نمی دارند اما باید
دانست که درین جواب اطلاق بر وحدت وجود واقع شده از طرف طائفه
که قائل وحدت وجود اند و فرقه موحده اند که مسمی باصحاب نار اند و فرقه
عدمیه موسوم اند یعنی میگویند که عالم وهم و خیال است موجود نیست در نفس الامر
و در خارج چنانچه بیان مذهب این جماعت می آید و سابق هم اشاره بدان
رفته و اما جواب از طرف اهل وحدت وجود که محققان اند و مسمی باصحاب
نور اند چنانچه حضرت شیخ اکبر قدس سره و توابعان او که کامل و مکمل اند

آنست که ایشان اگرچه قائل اظلال و عکوس اند بمعنی ظل و عکس نزد ایشان و در کتب
معنی ظل و عکس اینست که اهل ظلال و عکوس و موحده قائل اند بآن یعنی این طائفه
محققین مقیدات را اظلال و عکوس تعبیر میکنند بمعنائی که منافی حمل وجود آن
مقیدات نیست گردد در نفس الامر و در خارج چنانچه بیان این معنی بعد
ازین خواهد آمد ای عزیز باید دانست که قائلان وحدت وجود علی التحقیق
دو فرقه اند یکی را اصحاب تار میگویند و موحده نیز خوانند و ذوالعینی نیز
نامند و مسمی باسم عدمیه نیز گویند و دیگر را اصحاب لجه و محققین و
ذوالعینین و ذوالعقل هم و وجودیه نیز نامند هر دو فرقه را اتفاق
است که بجز حقیقت وجود چیزی دیگر مشهود نیست اما اصحاب تار میگویند
که در خارج جز احدیت مجرده موجود نیست که حق است سبحانه و تعالی و واحد است
فی نفسه

فی نفسه و بسیط است منزه از کل الوجوه و حقایق اشیا ممکنات و تعینات و تشخصات
که عارض اند مر او را موهوم محض اند و متخیل صرف و تعداد و تکثر نیست که
مینماید خواه در مرتبه علم و خواه در مرتبه خارج اعتبار محض است
که بمحض اعتبار معتبر و فرض فارض قیام فرضی پیدا کرده است و فی الحقیقه
موجود نیست مگر واحد حقیقی و موجود تحقیقی چنانچه قبل ازین بیان گذشت
و بعضی از اصحاب تار که حدید البصر اند در مذهب خویش تفصیل و بیان بر وجه
مینمایند که حقیقت یکجوهر است مشتمل بر جمیع جواهر کاشتمال الکل علی الاجزاء
و یکماده است مشتمل بر جمیع مواد کذلک و یک ذات مشتمل بر جمیع ذوات کذلک
و این واحد را واحد حقیقی میشمارند و همین را واجب الوجود اعتقاد میکنند
و عرض بالجمیع انواعه و اقسامه که طاری و عارض بر جواهر میباشد ممکن و عالم

میدانند و اگر در مرتبهٔ علم است حقائق ممکنات میگویند و اگر در مرتبهٔ خارج است
وجود اشیاء میگویند هیچ یکی فردی از افراد عرض را هرگز موجود نفس
الامری و خارجی نمی شمارند و تجزِ وجود اعتباری و فرضی نمیدانند حل
و عینیه درمیان ممکن و واجب تجویز میدارند باین معنی که یک ذات است
موجود حقیقی درخارج بس و ممکن معدوم این است خلاصهٔ تحقیق و تفصیل
اصحاب نار که ایشان را موحده میگویند حقیر در رسائل هم دیده است
هم با ایشان صحبت داشته و این تفصیل من وعن از ایشان تقریر کرده شنیده
و اما بعضی از ایشان که اهل تحقیق نیستند در مذهب خویش میگویند که
واجب الوجود جزئی حقیقی است موجود بوجود حقیقی او بطرف مفهوم تنها است
و آنچه مشهود و مرئی است ممکن است که وجه او جز وهم و خیال نیست

بعضی

بعضی از ایشان قائل اند بجزئی حقیقی و بعضی از ایشان قائل بمطلق اما چون
در قول مطلق ایشان استفسار نموده شد یافته شد رجوع بمعنی جزئی حقیقی
و اصحاب نور که ایشان را محققین گویند و ذو العینی و ذو العقلی نیز میگویند
که جز وجود مطلق چیزی موجود نیست و حقائق اشیا و وجودات اشیاء
تفصیل مراتب وجود مطلق ~~چیزی موجود~~ نیست و حقائق آنچه مشهود و مرئی
است همون است چنانچه پاره بیانش سابق گذشت و اگر خواهی که
تمام تفصیل این فرقه بشنوی از قدوة المحققین حضرت شیخ اکبر قدس سره
بشنو والق السمع چه میگوید در فص آدمی اعلم ان الامور الکلیة و ان
لم یکن لها وجود فی عینها فهی معقولة معلومة بلا شک فی الذهن فهی باطنة
لا تزول عن الوجود العینی و لها الحکم و الاثر فی کل ما له وجود عینی بل هو عینها

لا عين لها في اعيان الموجودات العينية ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها
فهي الظاهرة من حيث اعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها
فاستناد كل موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن رفعها عن العقل
ولا يمكن وجودها في العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة وسواء
كان ذلك الموجود العيني موقتا او غير موقت نسبة الموقت وغير الموقت
الى هذا الامر الكلي المعقول نسبة واحدة غير ان هذا الامر الكلي يرجع
اليه حكم من الموجودات العينية ~~بحسب ما تطلب حقائق تلك الموجودات العينية~~
بحسب ما تطلب حقائق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم
والحيوة الى الحي فالحيوة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة
عن الحيوة كما ان الحيوة متميزة عنه ثم نقول في الحق تعالى ان له علما و

حيوة

حيوة فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحيوة واحدة ونسبتها الى
العالم والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم وفي علم الانسان انه محدث
فانظر ما احدثته الاضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة فانظر الى هذا
الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية ولفظ الغير في قوله غير ان
هذا الامر الكلي تاكيد لبيان الارتباط فهذا المعنى في كلام المو فكما
حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انه عالم كذلك حكم الموصوف بالعلم على العلم
بانه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد محكوما به ومحكوما
عليه ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة فانها معدومة العين
موجودة الحكم كما هي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجودات العينية تقبل
الحكم في الاعيان الموجودات ولا تقبل التفصيل ولا التجزي فان ذلك محال عليها

فانها بذاتها موصوف بها كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع لم تتفصل
ولم تتعدد بتعدد الاشخاص فافهم يا ايها الطالب الحقيق لسان التنبيه والاشارة
وان لم تكن ان تفهم لسان التنبيه والاشارة فالق السمع والله يقول
الحق وهو يهدي السبيل اقول فان الشيخ رضي الله عنه نفى وثبت واشار لان
حضرة الوجود المطلق الذي هي حقيقة الحقائق كلها ظاهرة في الحقائق
كلها كلياتها وجزئياتها وانواعها واجناسها بل هي عينها من غير طريان
التجزي والتكثر في تلك الذات ولا يقدح وحدة عينها بتكثر مظاهرها و
تعددها هذا حاصل ما قال في شرح القيصري ولنظر كن چه ميگويد در بعض نسخ
فان الحق في كل خلق ظهورا خاصا فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن
عن كل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهويته وهو الاسم الظاهر كما

للعالم

للعالم كما انه بالمعنى روح ما ظهر فهو الباطن اي كما ان الحق الاول فيه ابديته وان كان
الكل به وباليه بل هو اله وو در بعض ادر ليسيه وهو من حيث الوجود عين الموجودات
وفيه ابديته ومن عرف ما قررناه في الاعداد وان نفيها عين ثبتها يعني ان ما وراء
في الاعداد من ان الواحد ليس من العدد باتفاق جمهور اهل علم الحساب مع
انه عين العدد اذ هو الذي يتكرر بوجود الاعداد علم ان الحق المنزه عن
هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق فالامر الخالق المخلوق و
الامر المخلوق الخالق كل ذلك اي كل ذلك الوجود الخلقي من عين واحدة لا بل
هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة فانظر ماذا ترى وفيه ايضا
فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقا بذلك الوجه فاذكروا من عرف ما
ما قلت لم تخذل بصيرته وليس يدريه الا من له البصر جمع وفرق العين واحدة
وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر ودر بعض نسخ اسمعيليه است فلا تنظر الى كن

وتنزيه عن الخلق ولا ينظر الى الخلق (مخلوق) وتكثره سوى الحق ونزّه وشبّه وقدم في مقعد الصدق
في فص الشعيبية وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد كما يعلم ان مدلول الاسماء
الالهية وان اختلفت حقائقها وكثرت فانها عين واحدة فهذه كثرة
معقولة في واحد العين فتكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة
كما ان الهيولى توخذ في حد كل صورة وهي مع كثرة الصور واختلافها ترجع
في الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها المراد بالهيولى هنا هو الهيولى الكلية
التي تقبل جميع الروحانية والجسمانية وهو الجوهر كما بيّنه في كتابه المسمى بانشاء
الدوائر ومعناه ان الكثرة مشهودة في عين واحدة وتلك العين الواحدة
معقولة فيها كما ان صور الموجودات كلها مشهودة في عين الهيولى والهيولى
معقولة فيها كذلك توخذ في تعريف كل من الموجودات كما انك تقول العقل
جوهر مدرك الكليات غير متعلق بجسم والنفس الناطقة جوهر مجرد مدرك

والكليات

الكليات والجزئيات وله تعلق التدبير والتصرف بالجسم والجسم جوهر قابل للابعاد
الثلثة فقد اخذ الجوهر في تعريفاتها وهو في الحقيقة واحد والصور كثيرة مختلفة
والروض القشيبة لارباب النظر لئلا [illegible] عقولهم عما يقوله اهل الله في التوحيد فتعمّر
وفيه فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه فان له فيما صورة خلقه
بل هو هويته وحقيقته ولهذا ما عثر احد من العلماء والحكماء على معرفة النفس
وحقيقتها الا الالهيون من الرسل والاكابر من الصوفية واما اصحاب النظر
وارباب الفكر من القدماء الحكماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما
منهم من عثر على حقيقتها ومطلق صادق نمى آيد بر مقيد ومقيد صادق نمى آيد بر مطلق
ومطلق بي مقيد نمى باشد ومقيد بي مطلق صورت نه بندد وخاصه خلاصه
مشرب اين جماعه كه محققين اند آنست كه حق وخلق هر دو موجود اند در مرتبه

يشير به
اي بقوله

که آن مرتبه موجودیه را اقتضا میکند چنانچه نفس الامر و خارج اما نه آنکه وجود
که مغایر انه بحقیقه بلکه بیک وجه هر دو موجود اند در نفس الامر و در خارج
فافهم فانه دقیق و لا یفهم هذه الدقیقة یعطی له الذوق و الوجدان
بمیتوان نمودن چه میگویم که هست این نکته باریک پس حاصل کلام
آنکه جماعة موحده که مسمی باصحاب ... اند جز احدیه مجرده از جمیع تعینات
در خارج و در نفس الامر موجود نمیدانند و جمیع مراتب تعینات و اشیاء عالم را
رفع میکنند و موجود نمیدانند در خارج و در نفس الامر مگر در وهم و خیال
اعتبار میکنند و بجز امر اعتباری دیگر نمیگویند بخلاف طائفه محققین که مسمی
بذو العینین و ذو العقل معاً وجودیه اند که جمیع مراتب اشیاء عالم را موجود
میدانند اگر در مرتبه علم است موجود علمی میگویند و اگر در مرتبه خارجست

موجود

موجود خارجی میدانند و اعتقاد می کنند و اگر در مرتبه دیگر است موافق آن مرتبه
وجود را اثبات کنند و هر مرتبه را تمیز از مرتبه دیگر میکنند و ادای حقوق
جمیع مراتب مینمایند و احکام و آثار هر یکی را که اقتضا میکند آن مرتبه آن
احکام و آثار را مرعی داشته اند علی حقیقتها و لا یعطیها النظر الفکری ابدا فمن طلب العلم بها
من طریق النظر الفکری فقد استسمن ذا ورم و نفخ فی غیر ضرم لا جرم انهم من
الذین ضل سعیهم فی الحیوة الدنیا و هم یحسبون انهم یحسنون صنعا فمن طلب الامر
من غیر طریقه فما ظفر بتحقیقه و ما احسن ما قال الله تعالی فی حق العالم و تبدله مع
الانفاس فی خلق جدید فی عین واحدة فقال فی حق طائفة بل اکثر العالم بل هم
فی لبس من خلق جدید فلا یعرفون تجدید الامر مع الانفاس لکن قد عثرت علیه
الاشاعرة فی بعض الموجودات و هی الاعراض و عثرت علیه الحسبانیة فی ...

فهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على احدية عين الجوهر
المعقول الذي قبل هذه الصور ولا يوجد الا بها كما لا تعقل الا بها
فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الامر واما الاشاعرة
فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ الاعراض
لا يبقى زمانين هذه عبارة الفصوص وقال الشارح الداؤد القيصري
تلميذ عبد الرزاق الكاشي وهو تلميذ مؤيد الدين الجندي وهو تلميذ
صدر الدين القونوي وهو تلميذ شيخ محي الدين العربي صاحب الفصوص في
شرح هذا القول وايضاحه معناه من المصنف قوله فلو قالوا بذلك اي
بان الجوهر هو شيء واحد تظهر عليه صور العالم كله فيصير موجودات متعينة
متكثرة وذلك الجوهر هو العين الحق الذي بتجليه حصل العالم قوله فازوا

بدرجة

بدرجة التحقيق في الامر لانهم كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه قوله واما
الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ
الاعراض لا يبقى زمانين اي وخطأ الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم كله ليس
عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات الاحدية متبدلة في كل آن
فلو حكموا على ان اعيان الموجودات ايضا يتبدل كالعوارض لا يبقى زمانين
على حالة واحدة لفازوا بالتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين الحق
القائم بنفسه المقوم لغيره واثبتوا جواهر من الذات الاحدية الظاهرة فحجبوا
وحرموا عن حقيقة التوحيد پس تو اي طالب تحقيق فهم كن وادراك نما كه چه
برمى آيد وكجا اين سخن ميرسد بدان كه وجود كه هست نه بمعنى كون و
حصول از حيثيت اطلاق حق واز حيثيت تقيد خلق اثبات مى نمايند
وهرگز رفع احكام وآثار نمى نمايند وهمه مراتب واشياء را موهوم محض نمى

فهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم باسره على احدية عين الجوهر
المعقول الذي قبل هذه الصور ولا يوجد الا بها كما لا يعقل الا بها
فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الامر واما الاشاعرة
فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ الاعراض
لا يبقى زمانين هذه عبارة الفصوص وقال الشارح الداود القيصري
تلميذ عبد الرزاق الكاشي وهو تلميذ مؤيد الدين الجندي وهو تلميذ
صدر الدين القونوي وهو تلميذ شيخ محي الدين العربي صاحب الفصوص في
شرح هذا القول وايضاحه معناه من المصنف قوله فلو قالوا بذلك اي
بان الجوهر هو شيء واحد تطرأ عليه صور العالم كله فتصير موجودات متعينة
متكثرة وذلك الجوهر هو العين الحق الذي بتجليه حصل العالم قوله فازوا

بدرجة

بدرجة التحقيق في الامر لانهم كانوا عارفين بالامر على ما هو عليه قوله واما
الاشاعرة فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ
العرض لا يبقى زمانين اي وخطأ الاشاعرة انهم ما علموا ان العالم كله عين
عبارة عن اعراض مجتمعة ظاهرة في الذات الاحدية متبدلة في كل آن
فلو حكموا على ان اعيان الموجودات ايضا يتبدل كالاعراض لا يبقى زمانين
على حالة واحدة لفازوا بالتحقيق لكنهم غفلوا عن وحدة الجوهر وكونه عين الحق
القائم بنفسه المقوم لغيره واثبتوا جواهر من الذات الاحدية الظاهرة فحجبوا
وحرموا عن حقيقة التوحيد پس تو اي طالب تحقيق فهم كن وادراك نما كه چه
برمي آيد وكجا اين سخن مي رسد بدان كه وجود كه اينست نه مبلغ كون و
حصول از حيثيت اطلاق حق [illegible] واز حيثيت تقيد خلق اثبات مي نمايند
وهر گز رفع احكام واثار نمي نمايند وهمه مراتب واشياء را موهوم محض نمي

بشناسند و باعتبار معتبر و فرض فارض قائم و ثابت میدانند و اگر
موهوم و امر اعتباری میگویند بمعنی دیگر که بعد ازین خواهد آمد اگر کسی
سوال کند که این جماعه محققین عالم را باسره وهم و خیال میگویند
جماعه موحده پس فرق چیست میان این هر دو جماعه جواب گفتن
عالم را باسره وهم و خیال منافی نیست که عالم موجود باشد نزد ایشان
برای آنکه این جماعه محققین که عالم را وهم و خیال میگویند از یک
حیثیت و یک وجه پس موجودیت آن عالم را بوجه دیگر منافی نباشد
و فرق درمیان موحده و این جماعه محققین ظاهر است که جماعه موحده
عالم را موهوم محض و خیال صرف من کل الوجوه بلا اثبات وجود خارجی
و نفس الامری بوجه من کل الوجوه میگویند بخلاف جماعه محققین که بیک
وجه موهوم میگویند و بوجه دیگر موجود و نفس الامری و خارجی پس اگر خواهی
که مطلع

که مطلع شوی بر وجهی که موهوم میگویند بدان وجه و بر وجهی که موجود میگویند
بدان وجه پس بشنو که حضرت شیخ اکبر قدس سره که قدوه محققین است
چه میفرماید در فص یوسفی والله یقول الحق وهو یهدی السبیل اعلم ان
المقول علیه سوی الحق هو مسمی العالم وهو بالنسبة الی الحق کالظل للشخص
فهو ظل الله وانما قال بلفظ التشبیه لانه من وجه عین وان کان من وجه آخر
غیره والظل لا یمکن ان یکون عین الشخص والمقصود اثبات ان العالم کله
خیال قیصری وایضا فی الفص الیوسفی فمنه ظهر فالیه یرجع والیه یرجع الامر
کله فهو لا غیره فکل ما تدرکه فهو وجود الحق فی اعیان الممکنات فمن حیث
هویة الحق هو وجوده ای فکل ما تدرکه من حیث هویة الحق الظاهر فیه هو
عین وجود الحق ومن حیث اختلاف الصور فیه ای کل ما تدرکه هو اعیان الممکنات

فکما لا یزول عنه ای عن الوجود المنسوب الی العالم باختلاف الصور اسم الظل
ای کونه ظلاً للحق واسمائه کذلک لا یزول عنه باختلاف صور اسم العالم او
اسم سوی الحق فمن حیث احدیته کونه ظلاً هو الحق لانه الواحد الاحد ومن
حیث کثرة الصور هو العالم فتفطن وتحقق ما اوضحته لک واذا کان الامر علی
ما ذکرته لک فالعالم متوهم ماله وجود حقیقی لان الوجود الحقیقی والاضافی
ایضاً عائد الیه فلیس للعالم وجود مغایر بالحقیقة لوجود الحق فهو امر متوهم
بهذه الحیثیة وهذا معنی الخیال ای خیل لک انه امر زائد قائم بنفسه خارج
عن الحق ولیس کذلک فی نفس الامر الا تراه ای لا ترى الظل فی الحس حال کونه
متصلاً بالشخص الذی امتد عنه یستحیل علیه الانفکاک عن ذلک الاتصال
لانه یستحیل علی الشیء الانفکاک عن ذاته استدل

بعدم

بعدم انفکاک الظل عن الشخص علی انه عین ذلک الشخص فیما هو الحقیقة وحد
وما اوهم المغایرة الا ظهور الشیء الواحد بصورتین احدهما الصورة الظلیة
والاخری الصورة الشخصیة فاعرف عینک ومن انت وما هویتک وما نسبتک
الی الحق وبما انت حق وبما انت عالم وسوی وغیر وما شاکل هذا الالفاظ
پس تو دریابی که حضرت شیخ اکبر قدس سره بکدام معنی عالم را موهوم و خیال
گفته و بکدام معنی موجودیت عالم ازین عبارت بر می آید و بکدام معنی عالم
را ظل گفته و بکدام معنی ظل را عین صاحب ظل گفته و بکدام معنی ظل را غیر
صاحب ظل پس اگر یافتی تو چنانکه حق یافتنست پس فرق میکنی میان طائفه
طایفه این محققان و فرق کنی میان موحده که همه عالم را وهم و خیال محض میدانند
و میان این محققان که عالم را من وجه وهم و خیال میگویند و من وجه موجود
نفس الامری میشمارند ای عزیز بدانکه این آیه که ربنا ما خلقت هذا باطلا

میزانی است که منشأ موحده عدمیه ازین سنجد بخلاف منشأ محجوبین که نتوان
سنجید و باید دانست که بر جماعه موحده عدمیه لازم می‌آید که ارسال
رسل و بعثت انبیا و تنفیذ احکام و اوامر و نواهی و حدود و تبلیغ اخبار
و سعی و جهد و شفاعت و هدایت در رفع ضلالت و جهالت و اهتمام بجمیع
اموری که از ایشان بوجود آمده است بظهور پیوسته است بمرتبه که بعید
الثبوت و الوجود است در نفس الامر و در خارج میباید که چیزی نباشند
و اقدام انبیاء و رسل صلوات الله علیهم اجمعین بر چیزهائی که خلاف نفس
الامر باشند از جمله محالات است این سخت اشکال است بر ایشان اما آنکه
عزیز چون از ایشان مستند بمرکز ارند که ایشان مثل این اشکال توقف
نمایند و این اشکال را اشکال میشمارند لیکن نظر بمرتبه اهل تحقیق که
ایشان بمعارج مراتب ارتقاء نموده اند که بدارج امتیازات متصاعد
گردیده اند

گردیده اند و هر مرتبه را چنانکه حق آن مرتبه است شناخته اند و ادای
حقوق جمیع مراتب کرده اند چنانکه در شأن ایشان این قول صادق می‌آید
که للکمل العارفین اعطاه الله التمییز با وجود رعایت جهت عینیة حقیقة
الحقائق لزوم ورود این اشکال است که حاصلش این بر می‌آید که بسبب
قصوری کمال جامعیة یک طرف اعتبار کرده اند و طرف دیگر را که متمم کمال
جامعیة بود گذاشته اند الهی خلصنا عن الاشتغال بالملاهی و ارنا حقائق الاشیاء
کما هی رب زدنی علما اقول هذا اتباعا للنبی محمد صلی الله علیه و آله و سلم و علی اصحابه
و اولاده و تحی بنیانا من هذه المرتبة الشریفة ببرکة اقتدائی و اعتقادی بالشیوخ
سلمهم الله تعالی تسلیما باعلاء قدرهم و دامت برکاتهم بابقاء فیوضهم علی
المستفیضین و المستفیدین دائما ابد الآبدین ای عزیز باید دانست که قیام
طلبه عدمیه و غیره الا هر فرقه علی حده علی حده در عالم منتشر اند اما العین فقیر

آنست که اینها همه از کلام صاحب تحقیق و اهل بصیرت که محقق نیست ناشنیده
و منتفی کردیده اند چون صاحب تحقیق مراد خود را گاهی بلفظ ظل و عکس و
گاهی بلفظ وهم و عدم و غیر ذلک تعبیر نموده است و هر یکی اشارة بمراد
خود کرده و مردم که اعتقاد داشتند چون اشارة او را نیافتند و بمراد او
نرسیده اند بالفاظ چسپیده اند و نظر همت مقصور بر عبارات نموده اند
ناچار بهر لفظی مذهبی بر پا کرده اند و برای خویش فرقه قرار داده اند ای
عزیز چون باید که دست نظر کنی در الفاظ دیگر که مشهور بین الناس اند
مثل لا ادریه و عندیه و عنادیه که ایشان را سوفسطائیه نیز گویند
و نیز در لفظ طبعیه و دهریه می باید همه را برین طریق که ما تو نمودیم
دیدی چون منکران آن صاحب کلام اقوال و عبارات آن صاحب تحقیق
دیده اند متکلم را باین فرقه منسوب کرده اند که فلانی سوفسطائی است
و یا دهری است

و یا دهری است و یا طبیعی است علی هذا القیاس و اختلاف جمیع مذاهب بعضا دو سه
ملت بلکه ازین زیاده برین وطیره میدان پس اگر درین مسلک جا بکه
میتوان گفت که حق بیک طائفه دارد که بمراد رسیده است و همه بر خلاف ماند
گنجایش دارد و اگر بگوید که همه بر حق اند نیز گنجایش دارد که همه راه بره و بعضی
از راه الفاظ که بران رفته اند هست و لهذا قال الشیخ الاکبر قدس سره فی
فایاک ان تتقید بعقد مخصوص و تکفر بما سواه فیفوتک خیر کثیر بل یفوتک م
فص الهودی العلم بالامر علی ما هو علیه فکن فی نفسک هیولی لصور المعتقدات
کلها فان الله تبارک و تعالی اوسع و اعظم من ان یحصره عقد دون عقد فانه
یقول فاینما تولوا فثم وجه الله و ما ذکر اینا من این ای ما عین اینا و جهة
و نه ذکر کرد
الشئ غیر اینی آخر بل قد اطلق قیصرے خوش گفت آنکه گفت — جنگ هفتاد
و دو ملت همه را عذر بنه چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند
ای عزیز باید دانست که آنچه از بعضی تفاصیل این طائفه که محققین اند

سابق ذکر گذشته که مشاهده امر بینها باشد نهایت مرتبه ولایت و مقام
و عرفان است و بالاتر ازین مقام چیزی دیگر نیست در معرفت و عرفان
و تفصیل این مرتبه مخصوص بحضرت شیخ اکبر قدس سره است و کمال این
مرتبه مخصوص اصالة بایشان است و دیگر اجزا بعد ازین بطریق
تبعیت خواهد شد و قبل از شیخ تا وقت شیخ نیز هیچکس را این مرتبه
تفصیل ننموده است این است معنی ختم ولایت بر ایشان و الحق که
اینچنین تفصیل در مقام معرفت از هیچکس چه از متقدمین و چه از متاخرین
سر نزده است اگر بعضی متاخرین ادعای فوقیت کرده اند و آنکه در باب
فوقیت ذکر کرده اند محض دعوی بی دلیل و زنخ زدنی می باشد کما لا یخفی
ای عزیز هر چند عزیزان در بیان نسبت حق تعالی بعالم چیزی فرموده اند
و بعضی تعبیر بوحدت و بعضی تعبیر بعشق و بعضی بنقطه و غیر ذلک اداه
اما

اما مراد وجه این بیان بغرض مقصود است و متوجه میشود لیکن آنچه حضرت
شیخ اکبر قدس سره فرموده اند درین بیان که وجود مطلق باشد من
کل الوجوه مطابق مقصود است بلکه عین مقصود اگرچه بعضی عزیزان بر آن
معنی بخاطر نیاورده و بعضی اشکالات پیش آرند اما معلوم است که بمراد حضرت
شیخ نرسیده اند و معذور اند چنانچه بالا اند که ذکر رفت فهم و ادراک حضرت
شیخ اکبر قدس سره درین باده فرموده اند مطابق بعقل و شرع مجوز است
اما عقل منصف نه عقل مکابر و که صاحب جدال باشد و شرع عین الامر نه شرع
که درین زمان مردمان ادعای شیخی میکنند و خود از شرع نامند است
معنی قول حضرت مولوی جامی قدس سره که در نفحات از شیخ صدر الدین
قونوی در احوال ایشان نقل میکنند و خود در جای دیگر در رساله خود نوشته اند

که عقل را بدان راه نیست هرچند کافی نیست چنانکه تفصیل این بیشتر خواهد آمد
ان شاء الله تعالی ای عزیز باید دانست درین اصل بعضی از دلیل
وحدت وجود که عقلیه و نقلیه اند می آرم و بعضی اشکالات بر وجود
وجود و حل آن اشکالات تا اذعان شود و زیاده بصیرت درین امر حاصل
گردد باید دانست که مدار کار این طایفه قدسیه علیه بر کشف صحیح و
وجدان صریح است که مؤید باشد باتباع وحی الهی باشد و آنچه در
بیان بعضی مطالب بصورت دلیل در می کنند فی الحقیقه تنبیهات اند
که برای رفع و ازاله خفا در بدیهیات می آرند پس اگر کسی مناقشه بطریق
منع و نقض و معارضه نماید در غایت سقوط است که در برابر بدیهیات
مسموع نیست و با وجود این دلائل عقلیه و نقلیه بغایت شگفته دارند
که از

که از دائره تجویز مطالب خویش را بیرون نمی آرند بتر تنبیه ارباب آن
و استدلال کافی و وارد نیستند اما منافی هم نیستند چه عقل نیز که
بمقدمات عقلیه اثبات آن می توان کرد و نه نفی آن را زیرا که
مدار کار ایشان در تحصیل مطالب بر کشف است چنانچه گذشت پس
بر تقدیر فرض و تسلیم دلائل ایشان شکستگی ایشان را چه باک اما وای
بر آن کس که مدار کار ایشان در تحصیل مطالب همین دلائل و استدلال
اند که چون شکسته شود معطل می مانند پای استدلالیان چوبین
بود پای چوبین سخت بی تمکین بود اگر کسی از عقل با تمکین بهره تمیز
را داده باشد بهره دلیل اول حقیقت الحق سبحانه لیست غیر الوجود البحت
من حیث هو وجود زیرا که موجودات انقسام عقلی بدو قسم می تواند بود

اول موجودی که وجود وی مستفاد از غیر بود چون ممکنات موجوده دوم
موجودی که حقیقت وی مغایر وجود وی باشد و مقتضی آن بر وجهی
که انفکاک او وی محال بود در خارج اگرچه بنای تغایر میان ذات و وجود
تصور انفکاک ممکن است چون وجود واجب الوجود بر مذهب متکلمین
سیوم موجودی که وجود او عین ذات او باشد یعنی بذات خود موجود
نه بامر مغایر ذات ولا شک چنین موجود واجب بود ضرورة استحالة
تصور انفکاک الشیء عن نفسه وان اردت زیادة توضیح لما صورناه من
المراتب الثلث فی الموجودیة فانظر فیما نورده فی هذا المثال فان
مراتب المضیء فی کونه مضیئا ثلث الاول المستضیء بالغیر ای الذی استفاد
ضوءه من غیره کوجه الارض الذی استضاء بمقابلة الشمس فههنا مستضیء

وضوءه

وضوءه مغایره وشیء ثالث افاد الضوء الثانی المضیء بالذات بضوء هو
غیره ای الذی تقتضی ذاته ضوءه بحیث یمتنع تخلفه عنه کجرم الشمس اذا
فرض اقتضاء ذاته الضوء فهذا المضیء له ذات وضوء مغایر لذاته والثالث
المضیء بالذات بضوء هو عینه کضوء الشمس فانه مضیء بذاته لا بضوء آخر زائد
علی ذاته فهذا اعلی واقوی ما یتصور فی کون الشیء مضیئا فان قیل کیف
یوصف الضوء بانه مضیء مع ان معنی المضیء کما یتبادر الی الافهام ما قام به الضوء
قلنا ذلک المعنی هو الذی یتعارفه العامة وقد وضع له لفظ المضیء باللغة
ولیس کلامنا فیه فانا اذا قلنا الضوء مضیء بذاته لم نرد انه قام به ضوء آخر
وصار مضیئا بذلک الضوء بل اردنا به ان ما کان حاصلا لکل واحد من
المضیء بالغیر والمضیء بضوء هو غیره اعنی الظهور علی الابصار بسبب الضوء
فهو حاصل للضوء فی نفسه بحسب ذاته لا بامر زائد علی ذاته بل الظهور فی

الضوء اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهوراً تاماً لا اخفاء فيه اصلاً

مظهر لغيره على حسب قابلية للظهور فاذا انكشف لك حال هذه المراتب

في الامور المحسوسة فقس عليها حالها في الامور المعقولة و پوشیده نماند

که اکمل مراتب وجود مرتبهٔ سیوم است و فطرهٔ سلیمه جازم است بآنکه

واجب تعالی می باید که بر اکمل مرتبهٔ وجود باشد پس حقیقت واجب

تعالی عین وجود باشد و دلیل ثانی آنست که هستی دیگر که غیر است

باشد آن نیست پس هیچ هستی بر هستی مقدم نباشد پس هستی

واجب باشد و تفصیل این سخن آنست که هستی مطلق مستوفی

جمیع هستیها است پس هیچ هستی بر و مقدم نباشد و الا تقدم او

بر خود لازم آید و چون هیچ بر و مقدم نباشد واجب باشد و

این تنبیهی است مقنع طالب کمال را نه صاحب جدال را و دلیل ثالث

آنست که ان ... العالم في الازل معدوم و لا موجود هنالك الا الوجود

الصرف فان الصفات لا وجود لها عند المحققين فايجاد العالم اما من

العدم او من نفسه لا سبيل الى الاول فان العدم لا يقبل الوجود صرح

اساطين الحكمة والمعرفة و ادعوا فيه البديهية فتعين الثاني و

الايجاد في الوجه اما بالتجزية او بالتمثل و الاول مستحيل فتحقق الثاني

و دلیل رابع آنست که گوئیم هر چیزی که مغایر وجود است بحیثیتی که عین

مفهوم وجود باشد چون فرد وی چون انسان مثلاً مادام که نفس

نگردد وجود بوی متصف نمیگردد بوجود فی نفس الامر پس هر چیزیکه

مغایر است مر وجود در موجودیت فی نفس الامر محتاج باشد بغیر خود

که وجود است و هر چه محتاج است بغیر خود در موجودیت ممکن است زیرا که

ممکن عبارت از چیزی است که در موجودیت خود محتاج باشد بغیر پس هر
چیزی که جایز باشد مر وجود را واجب نتواند بود و به براهین عقلیه
ثابت شده است که واجب موجود است پس واجب نتواند بود مر وجود
سوال اگر کسی گوید ممکن آن که بموجودیت خود محتاج باشد بغیری که موجد
وی باشد نه وجود وی جواب گوییم هر چیزی که در موجودیت محتاج بغیر
است استفاده وجود از غیر می کند و هر چه استفاده وجود از غیر کند ممکن است
خواه آن غیر را وجود گویند و خواه موجد و دلیل خامس آنست که هر چه عقل
آنرا تحلیل کند بشیء و وجود تواند کرد و اعنی هر چه وجود او زائد بر ذات او باشد
هر آینه اتصاف او بوجود علت طلب بود و اگر علت آن اتصاف ذات او باشد
لازم آید تقدم اتصاف ذات او بوجود بر تاثیر در اتصاف بوجود زیرا که
عقل حاکم است بانکه ایجاد فرع وجود است پس اگر وجود سابق عین وجود
لاحق باشد

لاحق باشد تقدم شیء بر نفس خود لازم آید و اگر غیر باشد نقل کلام
باتصاف آن وجود کنیم تا لازم آید تسلسل در وجود یا انتها بوجودی
که عین ذات باشد یا آنکه تعدد در وجود شیء واحد محال است کما یشهد به
العقل السلیم و بیان آن بوجهی دیگر آنکه هر چه معروض وجود است بنظر
بذات او وجود از و مسلوب است زیرا که ماهیة من حیث هی هی غیر ذا
و ذاتیات از و مسلوب است کما هو المشهور بین الجمهور من انه لیس الماهیة
من حیث هی هی واحدا و لا کثیرا و لا شیئا من الامور العارضة لها و ثبوت
وجود را ناشی از ذات نمی تواند بود بنا بر آنکه گذشت که عقل حکم میکند
که ایجاد فرع وجود است پس نتواند که ماهیة من حیث هی بی شرط وجود موجود
باشد خواه موجد خود گیرد و خواه غیر پس واجب تعالی وجود مطلق باشد
اعنی وجودی که بذات خود وی هم وجود باشد و هم موجود و مطلق موجود

ما قام به الوجود هست خواه از قبیل قیام صفت بموصوف باشد چون وجود
بماهیات ممکنه وخواه از قبیل قیام شیء بنفس خود باشد
چون قیام وجود بذات خود از آنکه اطلاق قیام بران مجاز باشد
لازم نه آید که اطلاق موجود بران مجاز باشد کما لا یخفی علی من له
ادنی بصیرة دلیل سادس انه لو کان الوجود الواجب لذاته لو کان ممکنا لکان
له علة موجدة لان الشیء ما لم یوجب لم یوجد فیلزم تقدم الشیء علی نفسه
لا یقال الممکن فی وجوده لا یحتاج الی علة اذ هو غیر موجود عندکم لکونه
امرا اعتباریا والاعتباری لا یحتاج الی العلة لانا لا نسلم ان الاعتباری
لا یحتاج الی علة فانه لا یتحقق فی العقل الا باعتبار المعتبر فهو علته ایضا
المعتبر لا یتحقق فی الخارج الا بالوجود او عند زوال الوجود عنه مطلقا لا یکون
الا عدما محضا فلو کان اعتباریا لکان جمیع ما فی الوجود ایضا اعتباریا
اذ

اذ الماهیات الممکنة عند الوجود امور اعتباریة وهو ظاهر البطلان وتعقل
الشیء نفسه لا یخرجه عن کونه امرا حقیقیا ولان طبیعة الوجود من حیث هی هی
حاصلة للوجود الخاص الواجبی وهو فی الخارج فیلزم ان یکون تلک الطبیعة
موجودة فیه لکن لا بوجود زائد علیها وح لو کانت ممکنة لکانت
محتاجة الی علة ضرورة دلیل سابع ان الوجود لیس بجوهر ولا عرض
لانه لو کان جوهرا لکان جوهرا مخصوصا وکذلک فی العرض والحال ان
الوجود لیس مخصوصا باحدهما فیلزم ان یکون غیرهما وکلما هو ممکن فهو اما
جوهر واما عرض ینتج ان الوجود لیس بممکن فتعین ان یکون واجبا
دلیل ثامن انه ثبت ان کل ممکن قابل للعدم ولا شیء من الوجود المطلق بقابل له
فالوجود واجب بذاته معارضة لا یقال ان الوجود الممکن عبارة عن حصوله فی

الخارج وظهوره فيه وهو من اعراض الوجود الحقيقي الراجعة اليه بوجه عند
اسقاط الاضافة لا بعينه وايضاً القابل لابد ان يبقى مع المقبول و
الوجود لا يبقى مع العدم فالقابل هو الماهية لا وجودها لا يقال ان اردتم
ان العدم لا يعرض على الوجود فمسلم ولكن لم لا يجوز ان يزول الوجود
في نفسه ويرتفع لانا نقول العدم ليس بشيء حتى يعرض الماهية او الوجود وقولنا
الماهية يقبل العدم معناه انها قابلة لزوال الوجود عنها وهذا المعنى
لا يمكن في الوجود والا لزم انقلاب الوجود الى العدم وايضاً امكان
عدمه يقتضي ذاته ح والوجود يقتضي بذاته نفسه ضرورة كما مر وذات
الشيء الواحد لا يمكن ان يقتضي نفسه وامكان عدم نفسه فلا يمكن زواله
وفي الحقيقة الممكن ايضاً لا ينعدم بل يختفي ويدخل في الباطن الذي ظهر
منه و

منه والمحجوب يزعم انه ينعدم ويتوهم انعدام وجود الممكن انما يثبت من فرض
الافراد للوجود كالافراد الخارجية التي للانسان مثلاً وليس كذلك
فان الوجود حقيقة واحدة لا تكثر فيها وافرادها موجودة باعتبار اضافتها
الى الماهيات والاضافة امر اعتباري فليس لها افراد موجودة لتعدم
وتزول بل الزائل اضافتها اليها ولا يلزم من زوالها انعدام الوجود و
زواله ليلزم انقلاب حقيقة الوجود بحقيقة العدم اذ زوال الوجود بالكلية
هو العدم ضرورة وبطلانه ظاهر دليل تاسع انه لو كان له وجود و
ماهية لكان مبدأ الكل اثنين وكل اثنين محتاج الى واحد هو مبدأ الاثنين
والمحتاج الى مبدأ لا يكون مبدأ الكل فانا نقيل الماهية موصوفة والوجود صفة
والموصوف متقدم على الصفة القائمة به فالمبدأ الاول واحد وهو الماهية
قبل الماهية على تقدير تقدمها على الوجود من حيث لا يكون موجودة فاذا

لا يكون مبدأ الوجود موجوداً وهذا محال فانقلبت الوجود من حيث هو
هو كلي طبيعي وكل كلي طبيعي لا يوجد الا في ضمن فرد من افراده فلا يكون
الوجود من حيث هو واجبا لاحتياجه الى ما هو فرد منه قلت ان
اردتم بالكبرى الطبائع الممكنة فمسلم ولكن لا ينتج المقصود لان الممكنات
من شانها ان يوجد ويعدم وطبيعة الوجود لا تقبل ذلك كما مر وان
اردتم ما هو اعم منها واحدها فالكبرى ممنوعة فتأمل في قوله في كونه
شيئي الذاته بل لا نسلم ان الكلي الطبيعي في الحقيقة متوقف على وجود
ما يوجد ممكنا كان او واجبا اذ لو كان كذلك لزم الدور والحق
ان كل كلي طبيعي في ظهوره متشخصا في عالم الشهادة يحتاج الى تعينات
متشخصة له فالنفية عليه من موجده وفي ظهوره في عالم المعاني ممنوعا
يحتاج الى تعينات كلية متنوعة له لا في تحققه في نفسه وايضا كل

ما يتنوع

كلما يتنوع ويتشخص فهو متأخر عن الطبيعة الجنسية والنوعية بالذات
والمتأخر لا يكون علة في تحقق المقدم بل الامر بالعكس اولى والجاعل
للطبيعة طبيعةً اولاً من المنوع والمشخص يجعل تلك الطبيعة نوعا او
متشخصا بضم ما يعرض عليها من المنوع والمشخص وعلى تقدير تسليم ان يكون
الكلي الطبيعي موقوفا في وجوده على الافراد يكون جميع التعينات الوجودية
راجعة الى عين الوجود فلا يلزم احتياج حقيقة الوجود في كونها في الخارج
الى غيره وفي الحقيقة ليس في الوجود غيره واين مقدمه كه اتحاد وجود
واجب سبحانه با حقيقتش درميان حكماء وصوفيه موحدين ومحققين كه
ارباب كشف وشهود اند متفق عليها هست اما پيش حكماء جزئي حقيقي
ومتعين است بتعين كه عين ذات او هست وعلى طريقة الوجوديه پيش صوفيه

محققین نه کلی است و نه جزئی و نه عام و نه خاص بلکه مطلق است از
همه قیود تا حدی که از اطلاق نیز فان قید الاطلاق یشترط
فیه ان یتعقل بمعنی انه وصف سلبی لا بمعنی انه اطلاق عن التقیید
بل هو اطلاق عن الوحدة والکثرة المعلومتین وعن الحصر فیهما ونفی
الاطلاق والتقیید وفی الجمع بین ذلک والتنزه عنه فیصح فی حقه
کل ذلک حال تنزهه عن الجمیع و این احوال بکشف صریح و ذوق صحیح
می کنند و این طوریست ورای طور عقل یعنی قوت عقلیه با دراک
آن وافی نیست نه آنکه منافی طور عقل است زیرا که بمقدمات
عقلیه نه اثبات آن میتوان کرد و نه نفی آن و اما بعضی اشکالات
دیگر و رفع آن اینست شک اول که وجود مطلق واجب باشد پس اینه واحد
خواهد

خواهد بود و حال آنکه وجود مطلق مشترک است بین الحوادث پس
آن وجود مطلق یا بعین آن حوادث است یا متصف بآن یا صفت آن
والکل ظاهر الاستحالة حلش اینست اشتراک وجود مطلق در آنها عبارت
از ظهور اوست در آنها من غیر اتصال و انفصال عنها لانها معدومة فی ذواتها
منورة به والتصف بنسبة عقلیة بینها و بینه والممتنع اتصافه بالحوادث
الموجودة و النسب امور عدمیة و اتصافها بوجود معیة ذاتی و احاطه ذاتی
وجود مطلق مرآن حوادث را حدوث و سمت نقصان در ذات وجود مطلق
راه نمی یابد هرچند آن وجود مطلق عین حوادث باشد خواه آن حوادث
موجود باشند و یا معدوم یعنی وجود مطلق را دو حیثیت است یکی بنظر حقیقة
وی و ذات خود دیگر بنظر تعین وی پس اگرچه بنظر به تعین متکثر و متعدد نموده

میشود لازم نمی آید که در حقیقة و ذات باشد کان الله ولم یکن معه
شیء والآن کما کان شک ثانی اگر وجود مطلق واجب باشد لازم آید
که وجود هر موجود واجب باشد اذ المقید عین المطلق تعالی عن ذلک
حل آن آنست که لازم نمی آید از وجوب شیء فی ذاته وجوب نسب و اضافات
آن وانه لا یلزم من کلیة حقیقة الذات ان کلیة افرادها مع انها
عین افرادها یعنی ان المقید وان کان مطلقا ولهذا الاعتبار صح
حمله علیه ولکن تقیده وتعینه مانع ان یظهر فیه الاطلاق بالفعل و حکما
و آثاره و این تصویر و تنویر بعینه برای دفع سوال اول هم می تواند شد
کما لا یخفی شک ثالث آنست که وجود متکثر هست و متعدد و تعدد
و تکثر آن محال متکثر نمی باشد واجب اذ یجب وحدة فلا یکون الوجود

واجبا

واجبا و حل آن آنست که متعدد و متکثر تعینات و تقیدات نه ذات و
حقیقة او لهذا گفته شده است که وجود بعد ظهور بتعینات وجوبیه و تنزل
آن بصور امکانیه نمی باشد غیر وجود و الا یلزم الانقلاب و ضده بل هو هو
ازلا و ابدا قبل الظهور و بعده لکن بسبب تعینه بها و تقیده لحجبها سمی ما
ظهر منه حصصها متعددة ناشئة من مطلق ظهوره المقابل لبطونه فیکون
المتعدد والمتکثر حصصه و ظهوراته لا حقیقته و ذاته کما سبق تحقیقه شک
رابع وجود منقسم است بسوی واجب و ممکن و منقسم بسوی ممکن نمی باشد واجب
و حل شک این است که وجوب و امکان از اسماء نسبیه وجود اند نه اسماء
ذات او پس می باشد قسمت بسوی آنها وجود نه بسوی وجود بحجب ذات
او

که ذات

مقسم است یعنی دلالت دارد و واجب که قسیم ممکن است بمعنی دیگر است که خاص
مطلق را وجود نیست مگر در ذهن پس جائز نیست اینکه می باشد وجود مطلق
واجب زیرا که واجب موجود است در خارج حلش آنست که نیست مراد
باطلاق اینجا آنکه متبادر بعقل است بلکه مراد بمطلق اینجا چیزی است که متعین
باشد بتعینی که منافی نیست هیچ تعینی را از تعینات بلکه جامع است
جمیع تعینات بحیثیتی که خارج نشده است از وی تعینی از تعینات یعنی انه
متعین بتعین هو عین ذاته ظاهر بالنسب والاعتبارات فلا بد ان یکون موجودا
خارجیا بالاطلاق الحقیقی والصوریه تمثل الحبیب بصورة الدحیة
الکلبی وغیره وتمثل قضیب البان الموصلی بصور متعددة کثیرة مع ... فی
وحده
علیه الرحمة

در دوره فاخره است مخفی نباشد که این جواب تحقیقی نیست چرا که تحقیق آن
باشد اینست مراد باطلاق نه بمعنی بشرط لا شیء و تجرد از جمیع تعینات
است تا لازم می آید این اعتراض بلکه مراد باطلاق لا بشرط شیء است
کما سبق فی ذاته بحیثیة یصدق علیه انه موجود فی الخارج ولهذا فی اطلاقه
وجوده فی الخارج شکست بلکه وجود مطلق نیست موجود مگر در ضمن مقیدات
پس لازم می آید که واجب تعالی در ضمن غیر خویش موجود باشد و آن
محال است زیرا که واجب موجود است بذات خود قبل از جمیع موجودات
و حل آن آنست که موجود دو قسم است قسمی است که می باشد ماهیت
او غیر وجود او پس برای این قسم ناچار است از تعین تا که ممکن باشد
مقارنة او بوجود لان الشیء ما لم یتعین لم یوجد و قسمی دیگر است که ماهیت

او عین وجود است پس این قسم در نفس خود اتصال دارد بموجود منزه
است از تعین لعدم احتیاجه فی الموجودیة الی انضمام الوجود الیها
فنقول لا تحقق للمطلق الا فی ضمن المقیدات انما هو متصور فی القسم
الاول و یقال فی القسم الثانی عن ذلک فلا یلزم حینئذ ان یکون الواجب
موجودا فی ضمن افراده فیکون الوجود موجودا بذاته شک سابع
وجود معلوم است ببداهة پس چگونه می باشد وجود عین واجب لانه یلزم
حینئذ بداهة کنه الواجب و هذا خلاف الاجماع و حل شک آن است که بداهة
واجب باعتبار تحقق وجه لازم آید نه باعتبار کنه ماهیة او برای آنکه گفته شد
است که وجود عامتر است از اشیاء و ظاهرتر است از اشیاء تا آنکه گفته
شده است انه بدیهی تحققا و انیة لا ماهیة و هویة فهو ابطن من کل ظاهر

والبطن

والبطن من کل باطن فلا یلزم ان یکون معلوما بالکنه لا سیما بالبداهة و
جواب دیگر آنست که بر تقدیر تسلیم لازم نمی آید خلاف اجماع برای آنکه
متکلمین رفته اند بر اینکه ماهیة واجب ممکن الحصول است بلکه علم ماهیة
او بالکنه واقع است کما فی شرح المقاصد شک ثامن هرگاه که وجود
عین واجب تعالی باشد پس خالی نیست از اینکه یا می باشد آن وجود مقید
بقید عموم و خصوص و اطلاق و التجرد پس حینئذ نمی باشد آن وجود
واجب لانه یستلزم التعدد و الترکیب المنافی للوجوب و یا نمی باشد
آن وجود مطلق از جمیع قیود حتی از اطلاق نیز پس ناچار است که غیر
باشد آن وجود متصف بصفات کمال که لائق بواجب تعالی است
از خلق و ایجاد و غیر ذلک لان الشیء اذا کان متحدا بشیء لا بد ان یکون

Scanned with CamScanner

متصفا بلوازم ذلک الشیء وکمالاته الثابتة له پس درین هنگام
آن وجودی باشد مقید بشیء والا لم یکن مطلقاً والمفروض انه
مطلق هذا خلف حل شک آنست که واجب دو حیثیت دارد یکی آنکه
واجب موجود است بذات خود و بحیثیت تعین و تقید در آن واجب اصلاً
ولیسمی الواجب بهذا الاعتبار ذاتاً صرفاً دویم آنست که واجب
موصوف است باسماء و صفات کمال پس ذات واجب درین مرتبه
اگرچه مقید است بتقیدات لطیفه کمالیه لکن لما کانت هذه
التقدیرات فی غایة القرب بالنسبة الی الذات بل هی عین الذات
تسمی ایضاً واجباً الا ترى ان الذات بعد الاتصاف بالاسماء
والصفات لا یکون محتاجة الی الغیر فلا یکون للحدوث والامکان

مدخل

مدخل فیها پس وجوب حقیقی ثابت است مر ذات مقیده را ولکن
للاطلاق حیثیتان احدهما ان یکون المطلق معریٰ عن جمیع النسب
والاعتبارات حتی عن التعری ایضاً و بریٔ عن جمیع القیود والتعینات
انفعالیة کانت او فعلیة امکانیة کانت او وجوبیة وثانیهما
الاطلاق المعریٰ عن جمیع التعینات الجسمانیة والروحانیة فالاطلاق
بالمعنی الاول حقیقة الذات الصرفة فقط وبالمعنی الثانی صفة الذات
الموصوفة بالاسماء والصفات فالوجود المطلق بالمعنی الاول عین
الذات الواجب الحقیقی بالمعنی الاول وبالمعنی الثانی عین الذات
الموصوفة بالصفات والکمالات منزهة عن التعینات الروحانیة
والجسمانیة فحینئذ لا یلزم المحذور کما لا یخفی شک ثانی وجوب وجود حاصل

لذاته نیست که یا می باشد از مقتضیات ذات وجود یا غیر باشد
پس اگر می باشد از مقتضای ذات وجود لازم می آید امکان وجود
واگر نمی باشد لازم می آید که هر فرد از افراد وجود واجب باشد و حال آنکه
نیست چنین و حل شک آنست وجوب وجود برای کنه وجود هست نه برای
تحقق وجود چنانچه بالا رفت که وجود را دو حیثیت اند یکی کنه او و
دیگری تحقق وانیة او پس از اینکه وجوب مقتضی کنه ذات وجود باشد
لازم نمی آید که هر فردی از افراد وجود واجب باشد و یا امکان وجود
مطلق لازم می آید چه احکام یکی ازین هر دو حیثیت غیر احکام دیگر
است یا میگوییم که نظر بذات مطلق نه اقتضای وجوب است و نه عدم وجوب
شک عاشر وجود مقول است بر افراد خود بتشکیک برای آنکه وجود واقع است

بر افراد

بر افراد خود بتقدم و تاخر و بعلیة و معلولیة و باولویة و عدم آن و
بشدة و ضعف پس نمی باشد وجود عین ماهیة افراد خود چرا که باین
اعتبار عرض افراد خود باشد پس چگونه عین باشد وجود علی الذات و حل شک
اینست که اگر باشد مراد اینکه آنکه تقدم و تاخر و اولویة و عدم آن و شدة
و ضعف لاحق اند مر وجود را من حیث هو هو پس ممنوع است چرا که اینها
همه از قبیل امور اضافیه اند و تعقل هر واحد از اینها موقوف است بر تعقل
دیگری و ایضا عروض تشکیک باعتبار کلیة و عموم است و وجود من حیث
هو هو نه کلی است و نه جزئی نه خاص و نه عام و اگر باشد مراد لحوق آن امور
مر وجود را بقیاس کردن بسوی ماهیات پس مسلم لکن لازم نمی آید از آن
که مباین شود وجود من حیث هو هو مقول به تشکیک زیرا که اعتبار معروض

غير اعتبار عارض له فليس تشكيكه راجعا سوى نسبة وجوده في
الى ظهوره لا الى عينه وحقيقته تحقيق في ذلك ان الله للوجوه مظاهر في العقل
كما ان له في الخارج منها الامور العامة والكليات التي لا وجود لها في العقل
وكونه مقولا على الافراد المضافة الى الماهيات بالتشكيك انما هو باعتبار
ذلك الظهور العقلي ولذلك قيل انه اعتباري فلا يكون من حيث هو
مقولا عليها بالتشكيك بل من حيث انه كلي محمول عقلي وهذا النحو لا ينافي
كونه عين ماهية افراده باعتبار كليته الطبيعي كما ان الحيوان في
طبيعي جزء للافراد غير محمول عليها بهذه الحيثية وباعتبار اطلاقه
اي لا بشرط شيء جنس محمول عليها وباعتبار عروضه على فصول الانواع
التي تحتها عرض عام وهكذا الامر في كل ما يقع على افراده بالتشكيك و
التفاوت

التفاوت في افراد الوجود ليس في نفس الوجود بل في ظهور خواصه من العلية
والمعلولية في العلة والمعلول وبكونه قائما بنفسه في الجواهر وغير قائم بنفسه
في العرض وكشدة الظهور في افراد الذاتية وضعفه في غير افراد الذاتية كما
ان التفاوت بين افراد الانسان ليس في نفس الانسانية بل في ظهور
خواصها فيها فيظهر القصد كما في لاهل البصائر في بعض المواضع والتمثيل بالحيوان
والانسلاك مع الاشقياء وامثالها العقلية لاهل النظر من الحكماء والمتكلمين فلا
يابى عقل هذا الكلام في حق الذات لانهم جوزوا مثل هذا في الكلي الطبيعي
والهيولى مع انهما مخلوقان فلم يستبعدوا مثل هذا الكلام في حق خالقهما
مع انه قادر وواسع وله احاطة تامة وهو بكل شيء محيط وهو على كل شيء
قدير ومن نور الله عليه بصيرة وفهم تام وامعن النظر فيها لا يعجز عن دفع
الشبهة الواهية والمعارضات الباطلة فحاصل خلاصة جميع جوابات

که وجود مطلق نه بمعنی کون و حصول بل بمعنی هستی بلا شرط شیء
که نزد صوفیه محققین عبارت از حق تعالی است دو لحاظ دارد یکی
لحاظ نفس او و اطلاق و دیگر لحاظ تقیید و تعیین و برای هر یکی
ازان دو لحاظ احکام و خواص است که در دیگری یافته نمیشود
مثلا لحاظ برای تقیید و تعین حدوث و امکان و احتیاج و
و تغیر و تبدل و تکثر و تعدد و تأثر و عدمیت بذاته و عدم احاطه
و فنا و غیر ذلک من الصفات النقائص پس آن را صوفیه مختص
راجع بتعین و مخصوص بتقیید بذاته دارند و برای لحاظ اطلاق
و نفس احاطه و استغنا و وجوب و بقا و عدم تغیر و تبدل
و وحدت و تاثیر و غیر ذلک من الصفات الکمالیة پس اینها
را صوفیه محققان راجع و مخصوص مر اطلاق را و نفس او را
مع ان

مع ان المطلق عین المقید اعتقاد میکنند و امتیاز را نیز مرعی میمانند
که میگویند که هر مرتبه از وجود حکمی دارد که حفظ مراتب نکنی زندیقی
پس چون این مقدمه روشن شد پس لازم نمی‌آید اگر تو میگوئی که اگر وجود
مطلق واجب باشد لازم می‌آید کذا و کذا چنانچه سابق مبین گشت
فافهم و اما یکی از دلائل نقلیه آیت هو الاول و الآخر و الظاهر و
الباطن یعنی اوست که وصف اولیت و آخریت و ظهور و بطون ثابت
است برای او هیچکس با وی درین اوصاف شریک نیست مخفی نماند که
محققان علوم عربیه را اتفاق است در آن که تعریف هر دو جزو جمله
موجب حصر است و هیچ قسمی از اقسام ثلثه حصر در ما نحن فیه درست
نمیگردد الا حصر محکوم به بر محکوم علیه زیرا که حصر محکوم علیه بر محکوم به

مستلزم آنست که حق سبحانه بغیر از صفات اربعه مذکوره هیچ صفتی از
اوصاف موصوف نباشد پس اگر سوای الله موجودی ظاهر بود یا
یا باطن و بهر تقدیر حصر آیة مذکوره کاذب افتاده و اگر بعضی
گفته اند که حصر در صورت تعریف اکثریه است نه کلی جواب این یکی آنکه
باتفاق علما کثرت سبب تبادر است و تبادر علامت حقیقت و
دیگر آیت قوله نحن اقرب الیه منکم ولکن لا تبصرون یعنی ما قرب
تریم بسوی آن میت از شما و لیکن شما نمی بینید مراد ظاهر است زیرا که
اگر مراد از قرب علمی و یا عرضی بود ذکر لا تبصرون نامناسب می بود
و دیگر آیة قوله نحن اقرب الیه من حبل الورید یعنی ما قرب تریم بسوی
بنده از شهرگ گردن او ظاهر است که هیچ قربی بالاتر از قرب شهرگ نباشد
بلکه نسبت

بلکه نسبت الله قرب باشیاء با هویة و چون قرب حبل الورید با انسان قرب
جزء جبل است قرب حق با انسان باید که قرب حقیقة با فراد خویش باشد
و دیگر آیة قوله کل من علیها فان و یبقی وجه ربک ذو الجلال والاکرام
یعنی هر آنکس که بر روی زمین است اکنون معدوم است موجود و باقی
نیست مگر وجه وجود پروردگار تو که صاحب صفات قهریه و لطفیه است
و آنچه گفته اند که هالک و فانی محمول بر استقبال است و مبتنی حال فنا
باطل است بدو وجه یکی آنکه اسم فاعل حقیقة در حال است و مجاز در
استقبال زیرا که متبادر از زید قائم ثبوت قیام برای زید فی الحال
است از اینجاست که بر تقدیر عدم قیام زید فی الحال سامع متکلم را تکذیب
میکنند و تبادر علامت حقیقة است بالاتفاق دوم آنکه باتفاق اهل

Scanned with CamScanner

سنت و جماعت و حدیث نور هفت چیز فانی نخواهد شد ارواح
انسان و عرش و کرسی و لوح و قلم و بهشت و دوزخ و آنچه در نهایت
از موجودات و آیه کریمه اکلها دائم نیز مؤید اوست پس آنکه هالک و فانی
محمول بر استقبال بود در کل شیء گفتن صادق نیاید و دیگر آیه قرآنی
فاینما تولوا فثم وجه الله است یعنی پس هر جا که روی آرید از اماکن
صوری و اماکن معنوی که عقائد و اعمال اند پس آنجا است ذات
و حقیقت حق سبحانه چه وجه شیء در لغت بمعنی ذات و حقیقت شیء
است و آنچه گفته اند که این آیه در حق صلوة است قادح نیست استدلال
را برای آنکه در اصول فقه مقرر است که خصوصیت مقام منافی عموم
لفظ نیست پس جایز نیست که بآن عموم استدلال آورده شود کما لا یخفی
فی الاستدلال

فی الاستدلال لا دلالت علی من لم یستقم و دیگر آیات را دلالت که بر آن
احتمال ترک کرده شد و دیگر از دلائل نقلیه این حدیث است لو انکم
دلیتم بحبل الی الارض السفلی لهبطتم علی الله و دیگر حدیث لا تسبوا
الدهر فان الدهر هو الله چون وجه دلالت ظاهر دارد بنابر این
بیانش فرو گذاشته شد و دیگر حدیث من عرف نفسه فقد عرف ربه
و حدیث لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل حتی کنت سمعه و بصره الخ
و حدیث تحول که ان الحق یتجلی یوم القیمة للخلق فی صورة منکرة فیقول
انا ربکم الاعلی فیقولون نعوذ بالله منک ثم یتجلی فی صورة عقائدهم فیسجدون
له و حدیث فی ذکر الا کل شیء ما خلا الله باطل و دیگر احادیث کثیر اند که
و لذلک فی ایراد جمیعها قال امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه در خطبه اولی
از خطبهای نهج البلاغة هو مع کل شیء لا بمقارنة و غیر کل شیء لا بمزایلة

Scanned with CamScanner

یعنی وی سبحانه با هر چیز نیست بطریق معیت موجودی با مقابل
معیة بغیر مصرح آنست که این معیة از قبیل معیة ماهیة بهویة نیز
که معیة عینیة و مصحح صدق و حمل ماهیة است بر هویت و نزد ارباب
طبع سلیم و ذهن مستقیم مخفی نیست که کلام کرم الله وجهه بصحیح معنی غیر از
افاده توحید وجودی صحیح نمیگردد و قال امام العارفین زین العابدین
یارب جوهر علم لو ابوح به لقیل لی [illegible] و قول ابو هریرة حملت عن النبی
صلی الله علیه وسلم وعائین و قول حضرت ابن عباس که اگر تفسیر آیه
الله الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن کنم هر دم مرا سنگسار کنند
و دیگر اقوال چنانکه این همه اقوال بالاکتاب مشروحاً گفته است صریح اند
در آنکه این علم غیر از مسائل توحید وجودی نیست و قول حضرت
شیخ عبد القادر قدس الله سره العزیز در غوثیه ما ظهرت فی شیء
کذا فی

کظهوری فی الانسان و قول حضرت محمد غزالی در کیمیای سعادت مملو بر
این است و اقوال سلف و خلف نیز برین معنی دلالت دارند چنانچه
تذکرة الاولیاء و نفحات مشحون است اگر میخواهی مطالعه کن و ببین که
چه بر می آید اما [illegible] صحت فهم و فراست و ادراک و انصاف بطریق
جدل و مکابره که دلالة بر قصور فهم کند ای عزیز آنچه گفته شد این
قدر کفایت کند طالب تحقیق را نه صاحب جدال را ز حجت قوی تر
شود جهل نادان چو بر سر خورد میخ محکم شود ای عزیز باید دانست
که حق سبحانه و تعالی نزد متکلمین فاعل بالاختیار است یعنی قادر است و
معنی قادر نزد ایشان آنست هو الذی ان شاء فعل و ان شاء ترک و معناه
انه یتمکن من الترک و الفعل ای یصح کل منهما عنه بحسب الدواعی المختلفة
و هذا لا ینافی لزوم الفعل عنه عند خلوص الداعی بحیث لا یصح عدم

وقوعه ولا يستلزم عدم الوثوق بينه وبين الموجب كما هو المتواتر
عند الحكماء وهو الذي يجب الفعل عنه نظراً الى نفسه بحيث
لا يتمكن من الترك اصلاً ولا يصدق انه ان شاء ترك كالشمس في الاشراق
والنار في الاحراق پس دلائلی که معتبر اند نزد متکلمین در باب اثبات
قادریة الله تعالی این اند که او صانع قدیم است و مراد است صنع
حادث و حدوث حادث از قدیم متصور نیست مگر بطریق قدرة
نه بطریق ایجاب و الا لازم می آید تخلف معلول از تمام علت خود نیز
زیرا که یافته میشود در ازل علت نه معلول ولا یتم هذا الا بعد
اثبات آن شیئاً من الحوادث مستنداً الى الباري تعالى بلا
واسطة وذلك بان بين انه قديم بذاته وصفاته وان العالم
حادث بجميع اجزائه على ما قرره المتكلمون او بين امتناع ان
يكون

يكون موجبا بالذات ويكون في سلسلة معلولاته قديم مختار
يستند اليه الحوادث وهذا مما وافقنا عليه الخصم او حركة سرمدية
يكون جزئياته الحادثة شروطا ومعدات في حدوث الحوادث على
ما زعمت الفلاسفة وهذا منتفٍ بالاتفاق وقد تقرر في بحث ابطال التسلسل
بيان استحالة وجود ما لا نهاية له مجتمعة كانت او متعاقبة وفي بحث
حدوث العالم بيان استحالة ازلية الحركة قال امام الحرمين رحمه الله دخول
حوادث لا نهاية لاعدادها على التعاقب في الوجود معلوم البطلان
باوائل العقول و دلیل دویم آنست که اختلاف اجسام باوصاف و
اختصاص هر چیز بچیزی که مراو راست از لون و شکل و طعم و بوی و غیر
ذلك لابد است اینکه یکی باشد الا بسبب مخصصی لامتناع التخصیص
بلا مخصص پس آن مخصص جائز نیست که می باشد نفس جسمیت و یا چیزی

که از لوازم جسمیه است لکونها مشترکة بین الکل بلکه بسبب امر دیگر است

پس نقل کلام کرده شود بسوی اختصاص آن امر باین جسم پس بالتسلسل

لازم می آید در مخصصات و این محال است یا منتهی میشود بسوی اثر

قادر مختار بناءً اعلاان نسبة الموجب الی الکل سواء و هو المطلوب

و دلیل سیوم آنست که اگر باشد موجد عالم که حق سبحانه است موجب

بالذات نه قادر مختار لازم آید از ارتفاع عالم ارتفاع حق سبحانه

زیرا که عالم درین هنگام می باشد از لوازم ذات او و معلوم است

بضرورة که ارتفاع لازم دال است بر ارتفاع ملزوم لیکن ارتفاع واجب

محال است پس متعین شد اینکه تاثیر او در عالم بطریق قدرة و اختیار است

نه بطریق لزوم و ایجاب و حکما میگویند که واجب تعالی موجب است

نه مختار قادر زیرا که اگر مستجمع است جمیع ما لا بد منه را صدور اثر

از خود وجود می باشد و یا عدمی پس لازم است صدور اثر از ان

واجب تعالی باین حیثیتی که ممکن نیست از ترک لامتناع عدم الاثر

عند تمام المؤثر پس نباشد واجب مختار بلکه لازم آید که موجب

باشد و اگر مستجمع جمیع ما لا بد منه را نیست پس ممتنع است صدور

اثر از ان ضرورة امتناع وجود الاثر بدون المؤثر و حاصل این

دلیل آنست که فرق نیست درمیان موجب و مختار دلیل دویم

آنست که تحقیق فاعل اگر باشد قادر بر وجود شیء پس هر آئینه

قادر باشد بر عدم آن لان نسبة القدرة الی الطرفین علی السواء

لیکن لازم باطل است زیرا که عدم اصلی ازلی است و نیست هیچ

ازلی اثر برای قادر و ایضاً العدم نفی محض لا یصلح متعلقاً للقدرة

والارادة لان معناه التاثير وحيث لا اثر غيره فلا اثر ومن فيه

عليه قدسية جوزوا اسناد الاثر القديم الى الفاعل المختار

وهو اجابين اثبات الاختيار والقول بوجود الاشياء القديمة

فانهم قالوا انما والكشف الصريح ان الشئ لذا اقتضى امر الذات

اى لا بشرط زايد عليها وان اشتمل على شرط او شروط هي عين

الذات كان في الاضافات فلا يزال على ذلك الامر ويدوم لدوام

ما اقتضاه كالقلم الاعلى فانه اول مخلوق حيث لا واسطة بينه

وبين خالقه يدوم بدوامه ولا ينبغي ان يستبعد احد مثل هذا الامر

لان الامدي في المتكلمين جوز سبق الايجاد قصدا على وجود المعلول

كسبق الايجاد ايجابا فكما ان سبق الايجاد الايجابي بسبق بالذات

لا بالزمان فيجوز مثله حينئذ ان يكون الايجاد القصدي مع وجود

المقصود

المقصود زمانا مقدما عليه بالذات وحينئذ جاز ان يكون بعض

الموجودات واجبا قديما بالذات اي بالواجب تعالى مع كونه مختارا فيكونان

معا في الوجود وان تفاوتا في التقدم والتأخر بحسب الذات كما

ان حركة اليد على حركة الخاتم بالذات والحالة متحدان في الزمان

قال الشيخ الاكبر في فص شيثية ان بعض اهل النظر من اصحاب العقول

الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يريد جوزوا على

الله تعالى ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه قال القيصري في شرحه

اي ان الله لا يعطي لاحد شيئا الا ما يقتضيه حقيقته ولعلهم من شره

وكان اهل الظاهر يعتقدون ان الحق تعالى فعال لما يشاء في الازل

مع قطع النظر عن حكمته وفعال لما يريد في الابد مع قطع النظر عما

يقتضيه الاعيان والاعيان لكن الافعال واقعة بقولهم اي الضعيف

لانهم ما شاهدوا الامر على ما هو عليه في نفسه وما اطلعوا على سر
القدر وزعموا ان الحق يفعل الافاعيل من غير حكمة حتى جوزوا عليه
تعذيب من هو مستحق للرحمة وتنعيم من هو مستحق للنقمة تعالى عن ذلك
علوا كبيرا او منشأ زعمهم هذا انهم حكموا بعموم المشية وانها
لا تتناهى وما عرفوا ان المشية متعلقة ببعض الاقدس كما قال الله تعالى
الم تر الى ربك كيف مد الظل اي الوجود الخارجي ولو شاء لجعله
ساكنا اي منقطعا متناهيا والارادة متعلقة ببعض المقدس
كما قال الله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
فالارادة متعلقة بايجاد الممكنات بخلاف المشية فانها متعلقة
باضافة الاعيان لكن بحسب ما تقتضي حكمته واسمائه وصفاته لا مطلقا
قال الله تعالى ولو شاء لهديكم اجمعين لكنه لم يشأ الحكمة اقتضت
عدم

عدم مشيته لذلك عبروا عنها بالعناية الالهية الازلية والارادة
تتعلق بالاعيان بحسب استعداداتها وقبولها للمعنى المراد فالحق وان كان
فعالا لما يشاء لكن مشيته بحسب حكمته ومن حكمته ان لا يفعل الا
بحسب استعداد الاشياء فلا يرحم موضع الانتقام ولا ينتقم موضع الرحمة
وما جاء في الاخبار من انه تعالى يرحم بالفضل وينتقم بالعدل وهو الشفيع
ارحم الراحمين عند المنتقم فذلك ايضا راجع الى استعداد العبد واستحقاقه
هو الخفي في عينه لا يطلع عليه غير الله انتهى وبعض اهل الحقائق يعني
عبد الكريم الجيلي قدس سره صاحب الانسان الكامل قال في الباب الثامن عشر
في الارادة فاعلم ان الارادة الالهية هي المخصصة للمخلوقات على
كل حالة وهيئة صادرة عن غير علة ولا سبب بل محض اختيار الهي
لانها اعني الارادة حكم من احكام العظمة ووصف من اوصاف الالوهية

فالوهيته وعظمته لنفسه لا لعلة وبهذا الخلاف رأى الامام محي الدين ابن
العربي رضي الله عنه فانه قال لا يجوز ان يسمى الله تعالى مختارا فانه
لا يفعل شيئا بالاختيار بل فعله على حسب ما اقتضاه العالم عن نفسه
وما اقتضى العالم عن نفسه الا هذا الوجه الذي هو عليه فلا يكون
مختارا هذا الكلام منه محي الدين العربي في الفتوحات المكية و
لقد تكلم على مسئلة جليل ظفر في تجلي الارادة وفاته منه اكثر مما
ظفر به وذلك من مقتضيات العظمة الالهية ولقد ظفرنا بما ظفر به
ثم عثرنا بعد ذلك في تجلي العزة على انه مختار في الاشياء متصرف بها
بحكم اختيار المشية القادرة لا عن ضرورة والا فبذل ما هو شان
الحق ووصف ذاته كما صرح الله تعالى عن نفسه في كتابه فقال وربك
يخلق ما يشاء ويختار فهو القادر المختار العزيز الجبار المتكبر
القهار

القهار سبحانه وتعالی انتهی مخفی نماند که شیخ عبد الکریم جیلی در بیان
انسان کامل تخطیه در حق حضرت شیخ اکبر رضی الله عنه کرده بتعمد
است غرض شیخ را بر آن آنکه حضرت شیخ اکبر نفی اختیار را به [illegible]
مقتضی حکمت میکنند چنانکه سابقا عبارت فصوص و شرح قیصری مفهوم شد
مطلب است پس ایشان اکثر میخواهند که اثبات اختیار واقع کنند پس
ایشان از متکلمین اند درین مسئله والحق که گفتند در حق حضرت شیخ
اکبر رضی الله عنه که فوت شده است او را اکثر چیزی که رسیده است آن
بعینه اخبار از حال خویش میدهند و اگر اثبات اختیار مع مقتضی حکمت
می نماید تخطیه ایشان در زعم ایشان است برای رفعه شان خویش
نه فی نفس الامر کما لا یخفی علی من له شعور و عجب است از قول ایشان
و حال آنکه حضرت شیخ اکبر از مشایخ ایشان است بل المجتهد یخطی و یصیب

ای عزیز باید دانست که حقیقت و ماهیت و ذات یک چیز را گویند
یعنی هر چیز که بدون او شی نتواند شد یعنی شی بدون او متصور
نتواند شد و تصور هر مرتبه که باشد خواه خارجی و خواه ذهنی اگرچه
در تعبیر مفهوم الفاظ تغایر مفهوم میشود و باید دانست که ماهیت نزد
حکما و متکلمین معروض است و وجود عارض بخلاف صوفیه که نزد
ایشان وجود بمعنی ذات معروض است نه بمعنی کون و حصول که بان
معنی مفهوم اعتباری مصدری است و ماهیت عارض و اسم چیزی را گویند
که بان مسمی مفهوم میگردد و تصور کرده میشود و مسمی را بان در خیال
و حاضر کرده شود در نفس و حفظ کرده شود در ذکر خواه مسمی آن
موجود باشد و یا معدوم و یا حاضر و یا غائب و سخن درین معنی است
که این اسم عین مسمی است یا غیر و نه در لفظ چنانچه متکلمان پندارند و حق آنست
که از

که از وجهی عین است و از وجهی غیر و صفت چیزی را گویند که قائم باشد
با موصوف اعم است از اینکه قیام شی بنفسه باشد و یا بغیر و چیزی را
گویند که میسر شد از تو بسوی فهم تو بسبب حالت موصوف که الحق در بابی تو
حالت موصوف را در ذات حق پس یا میل کند طبع تو بسوی آن برای یافتن
ملائمت طبع و یا نفرت میکند از آن طبع برای یافتن مخالف پس اسم بر سه
قسم است چه اطلاق او بر ذات باعتبار امر عدمی است او را اسم ذات
میگویند مثل قدوس یا باعتبار امر وجودیست که تعقل او بر تعقل غیر موقوف
نباشد و این را اسم صفت گویند مثل حی یا باعتبار امر وجودیست که
تعقل او موقوف به تعقل غیر است و آن نیز اسم فعل خوانند مثل خالق و مثل اینها
صفت که علیم و حی و سمیع و بصیر و مرید و قدیر و کلیم اند که اینها را امور صفات
ذاتیه گویند و امهات صفات نیز نامند و بعضی حی را امام این صفات

گویند و بعضی علیم را و لکل وجهة و این اسماء و صفات با مبادی اینها
قدیم اند نزد جمیع و اکثر متکلمین قائل بغیریت صفات از ذات
می بودند ابتداءً چون ایشان ایرادات بر این قول وارد کردند
رجوع نموده ازین قول قائل گردیدند که نه غیر ذات اند و نه عین و بعضی
ازایشان معنی غیریت را انفکاک مراد دارند و میگویند که نه غیر اند
یعنی انفکاک ندارند از ذات و معنی عین خود ظاهر است پس معنی نه عین
هم ظاهر است حاجت بیان نیست پس برین معنی لازم می آید که غیر
غیر کل باشد و این اخص است و بعضی از ایشان میگویند که نه عین
ذات اند و نه غیر باین معنی که عین ذات اند باعتبار صدق حمل
غیر ذات اند بحسب مفهوم این بیان اگرچه در اسماء و صفات
می شود لیکن در مبادی اشتقاق اینها جاری نمیشود

وصفات

وصفات نزد حکماء و بعضی از متکلمین که معتزله اند و صوفیه عین ذات اند
باین معنی که هرچه بر اینها مترتب میشود بر ذات بی اعتبار امری زائد
بر ذات مترتب میشود مثلاً ذات تو کافی نیست در انکشاف اشیاء
بر تو تا صفت علم که مبدء انکشاف است بتو قائم نشود انکشاف اشیاء
حاصل نشود بخلاف ذات خدا که در انکشاف اشیاء محتاج نیست بصفتی
که قائم باشد باو بلکه ذات او مبدء انکشاف است و باین اعتبار
عین اند پس ذات و صفات متحد اند در حقیقت و مرجع این سخن نفی
صفات است با حصول نتائج و ثمرات آن از ذات تنها و اشاره
باین است آنچه حضرت مرتضی علی کرم الله وجهه فرموده کمال التوحید
نفی الصفات عنه و توهم مکنی که برین تقدیر نتوان گفت که خدا عالم
است چه مراد از عالم ذاتی است که اشیاء برو منکشف باشند خواه مبدء

الکن فی ذات باشد و یا صفتی زائد بر ذات و در این مسلک حکما چنانکه
میتوان گفت که صفات خدا عین ذات اند میتوان گفت که غیر ذاتش
اند باعتبار مفهوم و میتوان گفت که نه عین اند و نه غیر و صوفیه محققین
قدس الله اسرارهم باتفاق قائل اند که اسماء و صفات و مبادی اشتقاق
متحد اند با ذات باعتبار حقیقت و مغایر اند با ذات باعتبار تعین
چنانچه نسبت بسائر اشیاء میگویند و باید دانست که صفات حق
عین ذات اند عین یکدیگر اند لانه قال الحکماء و هو تعالی من حیث
انه یصح بسبب علمه بالممکنات علی وجه الذی یصلح ان یصدر عنه جمیعها
قدرة اذ القدرة ما بسببه یصح صدور الفعل عن الفاعل بحسب ارادته
وذاته تعالی کذلک و من حیث انه تعالی بسبب علمه بذلک النظام یقتضی
وجوده فی الخارج بالاستقلال ارادة اذ الارادة امر یخصص احد
المقدورین

المقدورین و من حیث انه یدرک الاشیاء و یوجدها بالفعل حی اذ
الحی هو المدرک الفعال و کذلک سائر الصفات فقد رجع صفاته الذاتیة
وکلها الی العلم و رجع العلم الی الذات و همچنین نزدیک صوفیه قدسیه
جمیع صفات با یکدیگر متحد اند یعنی آنکه علم حق تعالی نزد صوفیه قدسیه
عبارت از ظهور ذات است بصور تعینات و تشخصات خواه سلبی
و خواه ثبوتی پس آن ظهور بحیثیت اقتضاء ارادة است و باعتبار نشاء
تعینات و تشخصات قدرة و بملاحظه قبول کلام استعداد شیء که هر
کاری که ما برای آن کاریم پیدا کن سمیع و باعتبار ادراک فی جمیع اشیاء
واحوال آنها بصر و باعتبار تصویر وجود بخشش بقول کن فیکون کلام و
باعتبار یافت قیام شیء عند نفسه حیوة و غیر ذلک دانسته صفات
را و نسبت است چنانچه وجود را بالی لسوی حق مطلق هر قید مظاهر خارجیه

ومثالیه باین نسبت ملاحظهٔ صفات باعتبارات مذکوره می نمایند
و نسبت دویم باعتبار تقیّد مظاهر خارجیّه و مثالیّه یعنی
باین نسبت ملاحظهٔ صفات بمعانی می نمایند که مشهور و متعارف
بین الناس است کما لا یخفی علی من له وجدان و ذوق فی هذه المعرفة
و شیخ داود قیصری در شرح فصوص میگوید که علم حق تعالی بذات او
عین ذات اوست و علم بعالم صور اشیاء است خواه کلی باشد و
خواه جزئی لا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض و لا فی السماء و لا
نفس الامر که محل حیرت علماء و حکماء است ازین علم محیط است و
الحق خواجه نصیر الدین طوسی گفته که نفس الامر صور علمیه عقل فعال
است هم راست است چه صور علمیهٔ او صور علمیهٔ حق است و ماهیات
و حقائق صور کلیه اشیاء است و علم نزد حکماء و اگر گوئی عین اشیاء است

هم راست است و شیخ ابو علی هم برآنست که علم خدای تعالی بعالم حصولیست و
شیخ شهاب الدین در حکمت اشراق تصریح نموده است که حضوریست و
در تلویحات میگوید که ارسطو را بخواب دیدم و از حقیقت علم پرسیدم گفت
التعقل حضور الشیء للذات المجردة عن المادة و این مشکل است در علم معدومات
و بعضی دفع اشکال بآن کرده اند که معدومات در عقول عالیه مرتسم اند
و عقول عالیه نزد حق حاضرانند و باید دانست که اسم جامع الله است و اول
و آخر و ظاهر و باطن و اما اسم اعظم در غایت خفاست و اطلاع بر آن
موقوف بکشف است و حضرت شیخ اکبر در باب هفتاد و سیوم از فتوحات
در جواب امام محمد بن علی ترمذی فرموده الاسم الاعظم الذی لا مدلول
له سوی الجمع معنی و فی اصطلاحات حضرت عبد الرزاق کاشی است الاسم
الاعظم هو الاسم الجامع لجمیع الاسماء و قیل هو الله لانه اسم الذات الموصوفة

ومثالیه باین نسبت ملاحظه صفات باعتبارات مذکوره می نمایند
ونسبت دویم باعتبار تقیّد مظاهر خارجیه ومثالیه پس
باین نسبت ملاحظه صفات بمعانی می نمایند که مشهور ومتعارف
بین الناس است کالدخیلة علی من له وجدان وذوق فی هذه المعرفة
و شیخ داود قیصری در شرح فصوص میگوید که علم حق تعالی بذات او
عین ذات اوست و علم او بعالم صور اشیاء است خواه کلی باشد و
خواه جزئی لا یعزب عنه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء و
نفس الامر که محل حیرت علماء و حکماء است ازین علم محیط است و
اینکه خواجه نصیر الدین طوسی گفته که نفس الامر صور علمیه عقل فعال
است هم راست است چه صور علمیه او صور علمیه حق است و ماهیات
و حقائق صور کلیه اشیاء است و علم نزد حکماء و ارکونی عین اشیاء است
هم

هم راست است و شیخ ابوعلی هم گفته است که علم خدا تعالی بعالم حصولی است و
شیخ شهاب الدین در حکمت اشراق تصریح نموده است که حضوری است و
در تلویحات میگوید که ارسطو را بخواب دیدم و از حقیقت علم پرسیدم گفت
التعقل حضور شیء للذات المجردة عن المادة و این مشکل است در علم معدومات
و بعضی دفع اشکال آن کرده اند که معدومات در عقول عالیه مرتسم اند
و عقول عالیه نزد حق تعالی حاضر اند و باید دانست که اسم جامع الله است و اول
و آخر و ظاهر و باطن و اما اسم اعظم در غایت خفا است و اطلاع بر آن
موقوف بکشف است و حضرت شیخ اکبر در باب پنجاه و سیوم از فتوحات
در جواب امام محمد بن علی ترمذی فرموده الاسم الاعظم الذی لا مدلول
له سوی الجمع معنی و در اصطلاحات حضرت عبد الرزاق کاشی است الاسم
الاعظم هو الاسم الجامع لجمیع الاسماء و قیل هو الله لانه اسم الذات الموصوفة بصفات

بجميع الصفات اي المتصف بجميع الاسماء ولهذا يطلقون الحضرة
الالهية على حضرة الذات مع جميع الاسماء وعندنا هو اسم الذات
الالهية من حيث هي هي اي المطلقة الصادقة عليها مع جميعها
او بعضها او لا مع واحد منها كقوله قل هو الله احد لكن ظاهر از
مذهب ترمذي آنست كه تحقيق اسم الله مستوجب جميع اسماء است
جز اين نيست كه انسان كامل است و در باب صمد و اعتقاد و
بعضی از فتوحات فرموده معلوم عند الخاص والعام ان ثم اسما
يسمى الاسم الاعظم وهو في الآية الكرسي لا اله الا هو الحي القيوم
واول سورة آل عمران ومن الاسماء ما هي حروف مركبة ومنها
ما هي كلمات مركبات مثل الرحمن الرحيم وهو اسم مركب كبعلبك
والذي حروف مركب كالرحمن وحده واعلم ان الحروف كلها طبايع

العقاقير بل الاشياء كلها لها خواص بانفرادها ولها خواص بتركيبها گويند
شخصی از حضرت سلطان العارفين ابو يزيد بسطامی قدس سره پرسيد
كه اسم اعظم كدام است فرمودند كه تو اسم اصغر بمن بنما كه من اسم اعظم
بتو نمايم آن شخص حيران شد پس فرمود همه اسماء حق اعظم اند گويا گر
او فرق اسم اعظم نيست بلكه خدا اين اسم را از خلق پوشيده است واعلم
ان القدرة والارادة وسائر الصفات لها اعتباران احدهما نسبتها
الى الحق سبحانه بملاحظة الوحدة الصرفة ومرتبة غناه عن العالمين وهي
بهذا الاعتبار ازلية ابدية كاملة لا نسبة نقص فيها وثانيهما
ان نسبة الاسباب الغير المجعولة الى نوره الوجودي كنسبة الزوايا
الى ما ينطبع فيها وحيث ان المتجلي بصفاته الكمالية ان لطرح المتجلي
له لا يحجبه فالتجلي امر ما ظهرت صفاته الكمالية تحجبه لا تحجبه المتجلي سبحانه

فيلحقها النقصان لنقصان المحل في العارف اذا ادركها بوجدانه اضاف
النقص الى عدم قابلية المحل فاسنده اليه سبحانه كاملة معتقداً له
عن شائبة النقص وان اسنده اليه ناقصة كان هذا الاسناد
باعتبار ظهوره في مجاليه لا بحسب صرافته ووحدته وغير العارف اما
اسنده اليه سبحانه ناقصة من غير تمييز بعض المراتب عن بعض او نفاه
عنه بالمرة تعالى الله عما يقول به الظالمون حكماء واكثر متكلمين
به تنزیه حق قائل اند و بعضی متکلمان به تشبیه و مشبه متمسک اند بآیة
الرحمن على العرش استوى وانما تولوا فثم وجه الله ويد الله فوق ايديهم
ولتصنع على عيني يا حسرتى على ما فرطت في جنب الله والسموات مطويات
بيمينه وحتى يضع الجبار قدمه في النار وقلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن ووضع كفه بين كتفي وضحك حتى بدت نواجذه

ووجوه

ووجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وانكم سترون ربكم كما ترون
القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته ورايت ربي في احسن صورة
شاب ورايت ربي في احسن صورة امرد قطط ومنقول که ابوذر
غفاری رضی الله تعالی عنه گفت یا رسول الله هل رايت ربك فرمود
نوراني اراه ومنزهه صورة رحمتیه نوراني را در لفظ دو کلمه
میخوانند نورٌ وانّی بفتح همزه بمعنی من این ومشبه آن را یک کلمه
میدانند مثل روحانی وهمچنین هر یک اعتقاد خود را بعضی چند درست
میکنند واو را محکم اعتقاد میکنند وهر نص که مخالف اعتقاد خود
است او را متشابه میگویند تاویل کرده موافق اعتقاد خود میکنند
افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض برخوان و ببین که حج
بری ابداً الا جماعه صوفیه علیه قدس الله اسرارهم که بر تمام قرآن ایمان

دارند و همه را بر محل خویش فرود آرند و میگویند که حق تعالی
بحسب ذات منزه است از تنزیه و تشبیه و در مراتب اسماء
و صفات موصوف است بهر دو و لیس کمثله شیء و هو السمیع البصیر
ایمان بتمام قرآن و سنت آوردن و اذعان آن جامع
که بر تمام قرآن آمده است و کسی که از تشبیه و تنزیه
یکسو برود نمیداند که تنزیه و تشبیه چیست فان قلت بالتنزیه
کنت مقیدا و ان قلت بالتشبیه کنت محددا و ان قلت
بالامرین کنت مسددا و کنت اماما فی المعارف سیدا حضرت
سید شریف فرماید قدس سره متکلمی و صوفیی مناظره میکردند
متکلم گفت که بیزارم از آن خدائی که در سگ و گربه ظهور کند
و صوفی گفت که بیزارم از آن خدا که در سگ و گربه ظهور نکند

حاضران مجلس جزم کردند که یکی ازین هر دو کافر شد و کلامی سخن
ایشان را توجیه کرد که متکلم اعتقاد کرده که سگ و گربه در غایت
خست اند و ملابست و مخالطت بایشان نقصان تمام است پس مقصود
او بیزاری است از خدائی ناقص و صوفی اعتقاد کرده که در ملابست
و مخالطت سگ و گربه هیچ نقصان نیست و اگر حق در ایشان ظهور نکند
فیض او ناقص باشد پس مقصود او نیز بیزاریست از خدائی ناقص و شک
نیست که ناقص خدائی را نشاید پس بیزاری ایشان از خدائی
ناقص باشد و کفر هیچ لازم نیاید زنهار که از لفظ ظهور و سریان و تنزل
و امثال آن که صوفیه گویند توهم مکنی که ایشان بحلول و اتحاد
قائل اند چنانچه ناقصان پنداشته اند مقصود ایشان بسیار دقیق است

بعبارت در نمی آید و باشارة بر نمی تابد هیچ لفظ نمیتوان یافت
که اداء مراد ایشان بی زیادة و نقصان بکند هرچه درین مسئله
گویند اگر بوجهی مقرب ذهن است بمقصود از وجهی دیگر مبعد است
قاضی عبد الرزاق کاشی را دیدم که منکر حلول و اتحاد بود میگفت
که این هر دو مشعر بغیریت اند و ما میگوییم لیس فی الدار غیره دیّار
و هذا العذر اشد من الجرم عرفا گویند اسرار حقیقت نمیتوان گفت
و این را دو محل است یکی آنکه گفتن آن بظاهر شریعت راست نیست
و دیگر آنکه عبارت باداء آن وفا نمیکند و [illegible] در افشاء اسرار الربوبیة
کفر بر تقدیر اول مقابل اسلام است و بر تقدیر ثانی مقابل اظهار
یعنی هر عبارت که برای فاش کردن ستر ربوبیت گویند سبب خفا شود

مولانا

مولانا نظام الدین نیشابوری در تفسیر و اذا سالک عبادی عنی فانی
قریب میفرماید لا ذرة من ذرات العالم الا و نور الانوار محیط لها
قاهر علیها قریب منها اقرب منها من وجودها الیها لا بمجرد العلم فقط و لا
بمعنی الصنع و الایجاد فقط بل بضرب آخر لا یکشف المقال عنه غیر الخیال
مع ان التعبیر عن بعض ذلک یحرم عند ارباب الحال شعر رمزت الیه حذر
الرقیب و کتمان سر الحبیب اذا ما تلاشیت فی نوره یقول
عبدی فانی قریب میان متکلمان اختلاف است که کلام الله
حادث است یا قدیم و متاخران محاکمه کرده اند که کلام لفظی بسبب
ترتیب حادث است و کلام نفسی قدیم و قاضی عضد الدین اعلم ان الاصحاب
لما رأوا اجتماع النتیجتین المتنافیتین الحاصلتین من قولهم الکلام صفة
صفة الله تعالی و کلما هو صفة الله تعالی فهو قدیم فالکلام قدیم و الکلام

مترتب الاجزاء مقدم بعضها على بعض وكل ما هو كذلك فهو حادث
فالكلام حادث مع كل طائفة مقدمة منها فالمعتزلة الاولى
والكرامية الثانية والاشاعرة الثالثة والحنابلة الرابعة
والحق ان الكلام يطلق على معنيين على كلام نفسي وعلى كلام لساني
وقد يقسم الاخير الى حالتين ما المتكلم بالفعل وما المتكلم بالقوة
وتبين الكل بالضد كالنسيان للاول والسكوت للثاني والخرس
للثالث والمعنى يطلق على معنيين المعنى الذي هو مدلول اللفظ
والمعنى الذي هو قائم بالغير فالشيخ الاشعري لما قال الكلام
هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان المراد منه مدلول اللفظ
قالوا بحدوث الفاظه وله لوازم كثيرة فاسدة كعدم التكفير
لمنكري كلامية ما بين الدفتين لكنه علم بالضرورة من الدين

انه كلام الله تعالى وكلزوم عدم المعارضة والتحدي بالكلام بل نقول
المراد به الكلام النفسي بالمعنى الثاني شامل اللفظ والمعنى قائما بذات
الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقرو بالالسنة محفوظ في الصدور
وهو غير القراءة والكتابة والحفظ الحادثة كما هو المشهور من ان القراءة
غير المقرو وقولهم انه مترتب الاجزاء قلنا لا نسلم بل المعنى الذي في
النفس لا تقدم فيه ولا تأخر كما هو قائم بنفس الحافظ ولا ترتيب فيه
نعم الترتيب انما يحصل في التلفظ لضرورة عدم مساعدة الآلة
وهو حادث منه ويحمل الادلة التي تدل على قدمه على الكلام النفسي
والتي تدل على حدوثه على اللفظي جمعا بين الادلة وهذا البحث و
ان كان ظاهره خلاف ما عليه متأخر القوم لكن بعد التأمل يعرف
حقيقته والحق ان هذا المحل محل صحيح لكلام الشيخ والاعتبار عليه

وحکیم محمد شهرستانی صاحب ملل و نحل در نهایت الاقدام همین قایل
است و امام غزالی در الجام العوام گوید امام احمد حنبل از ابی [illegible]
رضی الله تعالی عنه نقل کند که در وقت خلافت امیر المؤمنین عمر
رضی الله تعالی عنه بمجلس او بودم شخصی پرسید که کلام الله مخلوق است
یا نه امیر المؤمنین عمر رضی الله عنه تعجبی دو دست او گرفت و
نزد امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه آورد و گفت یا علی ببین
این شخص چه میگوید امیر المؤمنین علی رضی الله عنه این سخن بشنید
و متغیر شد و سر پیش افکند و تامل فرمود پس گفت در آخر زمان
فتنها از این سخن پیدا شود و اگر من خلیفه می بودم گردن این شخص
میزدم زهی کشف عالی که توسط این مسئله چه قدر اهانت
بعلمای دین رسیده و اما آنچه تفصیل ست درین مسئله کلام

نزد صوفیه قدس سرهم علیه نیست قال الشیخ صدر الدین القونوی قدس سره
فی تفسیر الفاتحة ان الذی یظهر من کلام الله والاکابر ان الکلام الذی
یوصف به سبحانه لیس سوی افادة وافاضة مکنونات علمه علی من یرید
اکرامه و ان الکتب المنزلة المنظومة من حروف و کلمات کالقرآن
والمثانی له ایضا کلامه لکنها من بعض صور تعلق الافادة والافاضة ظهرت
بتوسط العلم والارادة والقدرة فی البرزخ الجامع بین الغیب والشهادة
یعنی عالم المثال من بعض مجالیه الصوریة المثالیة کما یلیق بسبحانه
فالقیاسان المذکوران لیس بمتناقضین فی الحقیقة فان المراد
بالکلام فی القیاس الاول الصفة القائمة بذاته سبحانه وفی الثانی
ما ظهر منه فی البرزخ من بعض المجالی الالهیة والاختلاف الواقع بین
فرق المسلمین لعدم الفرق بین الکلامین والله سبحانه اعلم قال رحمه

في قوله تعالى وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة
اعلم أن هذه المقالة تختلف باختلاف العوالم التي يقع التقاول
فيها فإن كان واقعاً في عالم المثال فهو شبيه بالمكالمة الحسية
وذلك بأن يتجلى لهم الحق تجلياً مثالياً كتجليه لأهل الآخرة
بالصور المختلفة كما نطق به حديث التحول وإن كان واقعاً في
عالم الأرواح من حيث تجرده فهو كالكلام النفسي فيكون قول
الله لهم إلقاؤه في قلوبهم المعنى المراد ومن هذا تنتبه الفطن على
كلام الله ومراتبه فإنه عين المتكلم في رتبته ومعنى قائم به في أخرى
كالكلام النفسي وأنه مركب من الحروف ومعربها في العالم المثالي
والحسي بحسبها قال الإمام حجة الإسلام رحمة الله عليه الكلام على
ضربين أحدهما مطلق في حق الباري تعالى والثاني في حق

الآدميين أما الكلام الذي ينسب إلى الباري تعالى فهو صفة من صفات
الربوبية فلا تشابه بين صفات الباري تعالى وصفات الآدميين
فإن صفات الآدميين زائدة على ذواتهم ليتكثر وحدتهم ويتقوم إنسانيتهم
بتلك الصفات في تعيين حدودهم ورسومهم بها وصفة الباري لا تحد ذاته
ولا تجسم فليست إذاً أشياء زائدة على العلم الذي هو حقيقته هو
تعالى ومن أراد أن يعد صفات الباري فقد أخطأ فالواجب على العاقل أن
يتأمل ويعلم أن صفات الباري لا تتعدد ولا ينفصل بعضها عن بعض إلا في
مراتب العبارات وموارد الإشارات وإذا أضيف علمه إلى استماع
دعوة المضطرين يقال سميع وإذا أضيف علمه إلى رؤية ضمير الخلق قال
بصير وإذا فاض من مكنونات علمه على قلب أحد من الناس من أسراره
الإلهية ودقائق جبروت الربوبية يقال متكلم فليس بعضه آلة السمع

وبعضی الی البصر وبعضها الی الکلام فاذن کلام الباری لیس شانا سوی
افادة مکنونات علمه علی من یرید اکرامه کما قال الله تعالی سبحانه فلما جاء
موسی لمیقاتنا وکلمه ربه وشرفه الله تعالی بقربه عز جلاله لما انه
وشافه باجل صفاته وکلمه بعلم ذاته کما شاء تکلم وکما اراد سمع
وفی الفتوحات المکیة قال قدس سره ان المفهوم من کون القرآن
حروفا امران الامر الواحد المسمی قولا وکلاما ولفظا والامر الآخر
یسمی کتابة ورقا وخطا والقرآن یخط فله حروف الرقم وینطق
فله حروف اللفظ وفیما یرجع کونه حروفا منطوقا بها بل کلام الله
الذی هو صفته او للمترجم عنه فاعلم قد اخبرنا نبیه صلی الله علیه وسلم
انه سبحانه یتجلی فی القیمة فی صور مختلفة فیعرف وینکر ومن کانت
حقیقته یقبل التجلی فلا یبعد ان یکون الکلام بالحروف المتلفظة

بها المسماة بکلام الله تعالی لبعض تلک الصور کما یلیق بحاله وکما تجلی فی
صورة کما یلیق بحاله کذلک تتجلی بالحروف وصوت کما یلیق بحاله وقال
رضی الله عنه بعد کلام طویل فاذا تحققت ما قررناه ثبت ان کلام الله هو هذا
المتلو المسموع المتلفظ المسمی قرآنا وتوریة وزبورا وانجیلا تحقیق هذا
الکلام فی الکلام خذ وتدبر وکن من الشاکرین ودع عنک من خرافات
القوم وترهاته   صوفیه گویند هیچ چیز از حق جدا نیست و هیچ ذره
بی نور خدا نیست نمی‌شنوی که میفرماید ما یکون من نجوی ثلثة الا هو رابعهم
میفرماید لقد کفر الذین قالوا ان الله ثالث ثلثة احاطه ذاتی بجمیع ارواح
واشباح دارد و در زمان استعداد هر موجود بذات خود تحکم نیست مگر او
الا انهم فی مریة من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط رباعی در ذات و صفات
هر گرا باشد سیر هرگز نبود در نظرش صورت غیر در مشرب او یکی بود

باده و آب در مذهب او یکی بود مسجد و دیر اینما تولوا فثم وجه الله

ان الله واسع علیم وهو معکم اینما کنتم ونحن اقرب الیه من حبل الورید

نحن اقرب الیه منکم مرضت فلم تعدنی واستطعمت فلم تطعمنی وفی انفسکم

افلا تبصرون من عرف نفسه فقد عرف ربه ترمذی روایت میکند از ابی هریره

رضی الله تعالی عنه که نبی صلی الله علیه وسلم فرمود والذی نفس محمد بیده لو انکم

دلیتم بحبل الی الارض السفلی لهبطتم علی الله پس بخواند هو الاول والآخر

والظاهر والباطن گفت پیغمبر که معراج مرا نیست بر معراج یونس اجتبا

آن من بر چرخ و آن او نشیب زانکه قرب حق برون است از حسیب

قرب نی بالا و پستی رفتن است قرب حق از قید هستی رستن است

حضرت نجم الدین کبری گوید غایب شدم و حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم

را دیدم گفتم یا رسول الله چیست معنی رحمن فرمود الذی علی العرش استوی

پس گفتم که چیست معنی رحیم فرمود کان بالمؤمنین رحیما حجاب میان تو و میان

حق نه آسمان و نه زمین است حجاب است موهوم است که تو گوئی نسبت

اگر تو نباشد او باشد پس تعالی وتقدس لا یزال العبد یتقرب الی بالنوافل

حتی احببته فاذا احببته کنت سمعه الذی یسمع و بصره و یده و رجله و لسانه

فبی یبصر و بی یبطش و بی یمشی و بی ینطق بعد ازین تو هستی حق ظاهر گردد

و نمی بینی که در رکوع سبحان ربی العظیم میگوئی و در سجود سبحان ربی الاعلی

حضرت شیخ سعد الدین حموی قدس سره سوار بود و اسب از آب نمی گذشت

امر کرد که آب را تیره کردند و به گل آلوده ساختند اسب در حال بگذشت

و وجود تا ظهور را میدید ازین وادی عبور نمیتوانست کرد در عین ازین هستی خویش

تا که عاشق فانی مطلق نشوی هرگز برا د خویشی واصل نشوی از بحر ظهور بان حاصل نشوی

در مذهب اهل عشق کامل نشوی صوفیه گویند جمیل از جمال خود آن

زمان بهره یابد که حسن خود در آئینه‌ها مشاهده کند بنا بر این وجود
مطلق از اسماء اطلاق و غیب هویت نزول فرموده در مراتب تعینات
و مجالی تشخصات تجلی کرده و حسن خود را در اینها مختلف دیده در
هر آئینه بصورتی مناسب روی نموده بحسب تعدد مظاهر کثرة پیدا شده

حدیث قدسی یا ابن آدم انی بحقی لک محب فبحقی علیک کن لی محبا
حضرت خواجه حافظ میفرماید سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد
ما باو محتاج بودیم او بما مشتاق بود و چون امر اعتباریست و ظهور
او نوریست که در مراتب ساریست حضرت شیخ جنید قدس سره
حدیث کان الله و لم یکن معه شیئ شنید فرمود الآن ایضاً کما کان و کان یا ...
در ضمیمه حدیث مندرج است و کان الله در واز قبیل کان الله علیما
حکیما و کان الله غفورا رحیما — الکلمات اهل ذوق رسائل اشاره

داند

داند نکته‌هاست ولی محرم اسرار کجاست وقتی ماهیان جمع شده بودند گفتند
چند گاه است که ما حکایت آب میشنویم و میگویند که حیات ما از آب
است و هرگز آب را ندیدیم بعضی شنیده بودند که در فلان دریا ماهی
داناست او آب را دیده گفتند پیش او رویم تا آب را بما نماید چون باو رسیدند
پرسیدند گفت شما چیزی غیر آب بمن نمائید تا من آب را بشما نمایم حضرت
خواجه حافظ میگوید سالها دل طلب جام جم از ما میکرد وانچه خود داشت
ز بیگانه تمنا میکرد گوهری را که بیرون صدف در همه عمر طلب از گم شدگان
لب دریا میکرد ءانت ام انا هذا العین فی العین حاشای حاشای
من اثبات اثنین و ظهورات متنوعه و تجلیات متکثره در وحدت ذات
و کمال صفات او قادح نیست وما الوجه الا واحد غیر انه اذا انت عددت المرایا
تعدد امر تو آفتاب که بر دیوار می افتد در حد ذات خود منقسم و متکثر

نمیشود و اگر بر شبستان متلون می تابد هر جا برنگی دیگر نماید و دور
نقص الالوان از لون مبرا است و اگر بر قاذورات افتد هیچ نقص در
وی پیدا نشود همچنانکه اگر بر لعل افتد هیچ شرف او را زیاده نگردد
جمیع صور مظاهر نور حق اند خواه ذهنی و خواه خارجی خواه کامل و خواه
ناقص قال النبی صلی الله علیه وسلم ان الحق یتجلی یوم القیمة للخلق فی صورة
منکرة فیقول انا ربکم الاعلی فیقولون نعوذ بالله منک فیتجلی فی صورة
عقائدهم فیسجدون له وقال الله ان الحق یتجلی یوم القیمة بصورة
النقصان فینکرونها ثم یتحول بصورة الکمال فیقبلونها بنا بر ان شیخ
اکبر خاتم الولایة قدس سره در فصوص گفته است باید ایاک ان تتقید
بعقیدة مخصوصة وتکفر بما سواه فیفوتک خیر کثیر بل یفوتک العلم بالامر
علی ما هو علیه فکن فی نفسک هیولی لسائر المعتقدات کلها فان الله
تبارک

تبارک و تعالی اوسع و اعظم من ان یحصره عقد دون عقد فانه یقول فاینما
تولوا فثم وجه الله و ما ذکر اینا من این و ذکر ان ثم وجه الله و وجه
الشیء حقیقته فنبه بهذا قلوب العارفین لئلا یشغلهم العوارض فی الحیوة
الدنیا عن استحضار مثل هذا فانه لا یدری العبد فی ای نفس یقبض فقد یقبض
فی وقت غفلة فلا یستوی مع من یقبض علی حضوره [illegible]
گوینده که هر چه موجود است یا خیر محض است و یا خیر او غالب است بر شر او
و ترک خیر کثیر برای شر قلیل شر کثیر است که [illegible] شده انگشت مار گزیده
باید برید تا باقی اعضاء سالم باشند در صورت سلامت مراد اوست
در صحی و قطع انگشت مراد است و غیر مرضی و از لوازم شر قلیل برای خیر
خیر کثیر است اهم است باشد و تحقیق مقام آنکه خدای تعالی حکیم است پس در نهایت
که احسن نظام و اصلح اوضاع در آفریدن عالم جست و قدرت است پس بر تمام

که بر طبق علم خود عالم را خلق کند و فیاض مطلق هست و هیچ بخل در
نیست پس آنچه داند و تواند بفعل آورد و اکنون بیست که هر جزو
از اجزای عالم در حد ذات خود بر احسن اوضاع باشد و کل
حیث هو کل نیز بر احسن اوضاع باشد و ملاحظه کل نسبت از
ملاحظه جزو بنا بر این کل با حسن اوضاع مخلوق شده و نزد این
قضا و عنایت علم حق است با حسن اوضاع کل و اگر چنین باید
که وضع جزوی از اجزا بهتر از آن که هست نمیتواند بود محل [illegible]
نیست مثال که طرح ملک شد که بعضی اجزا بهتر از آنکه هست طرح تواند
اد و اما طرح کل مقتضی آن باشد که جزو بر آن طرح واقع شود که
هست [illegible] گفت ما اوقع که بد خود نیست و آنچه بد دیده شود آن
بد نیست الحق دیده کار فرق [illegible] کرد از خیر او بیسر سوال گذشت

اندرو

اندرو دو چیز نداند که نبی قول [illegible] آن [illegible] بیست [illegible]
باز معقول او تشبیه کنون نظر باک [illegible] منید [illegible]
آنچنین بوده اند در این ای رفیق صحبت ایشان نیکو [illegible]
عیب [illegible] حلاوت و روشنی است از حکیم ای عزیز بدان باید هر جا که
آنچنان باید [illegible] صوفیه گویند که مجموع کلیات و مفردات بکلیه عالم [illegible]
که اول روح اوست و نفس کلیه قلب او و روحانیات [illegible] نسبت و
قوایست غیر آن قوای او و ما خلقکم ولا بعثکم الا کنفس واحدة حضرت شیخ
اکبر قدس سره در بعضی [illegible] میفرماید العالم صورة الحق و [illegible] العالم
المدبر له فهو الانسان الکبیر [illegible] کمال [illegible] که صورة [illegible] اند که حق [illegible] است
ملکیان [illegible] عالم را تصویر کرده یکی از مظاهر او میداند که شیخ شهاب
الدین در تلویحات ملکوتیه [illegible] اصدوا العالم حیوانا واحدا

سمو اجسمه جسم الکل وله نفس واحدة ناطقة ای مجموع النفوس وعقل واحد
هو مجموع العقول وسموا مجموع النفوس نفس الکل ومجموع العقول عقل الکل والکرام
عرض العالم السماء غیر ملتفت الی الکائن والفاسد وربما عبروا بکل من ثلثة
الجرم الاعلی ولفه وعقله وحلما گویند ممکن الوجود که ذات او مغایر وجود
نه اقتضاء وجود دارد و نه اقتضاء عدم دو قسم است جوهر که محتاج نیست
بموضوع و عرض که محتاج بموضوع و جوهر پنج قسم است هیولی که محل است
و صورت که حال است در وی و جسم طبیعی که مرکب است از هیولی و صورت
و نفس ناطقه که اگر علاقهٔ او با اجسام به تدبیر و تصرف است و هرگاه
تاثیر در اجسام کند مثل چشم زخم که اهل شرع [illegible] آنرا هم مسلم
میدارند و عقل که علاقهٔ او با اجسام از راه نه تدبیر و تصرف است
بلکه بتاثیر و ترمذی از ابن عباس رضی الله عنهما نقل کنند که علاقهٔ او
باجسام

باجسام منحصر است در تاثیر و مالا تبصرون اشاره بنفس و عقل است و
صوفیه گویند بعضی مجردات هستند که هیچ علاقه با اجسام ندارند نه
بتاثیر و نه بتدبیر و واقف نیستند که خدا غیر ایشان را آفریده است
و ایشان را ملائکه مهیمه گویند و عقول را کروبیان خوانند بتخفیف راء
و حصر جوهر درین پنج قسم هیچگاه نه مذهب مشائین است و اشراقیان نفی
هیولی مذکوره کنند و گویند که جسم مطلق همین است که نزد مشائین
صورت جسمیه است و اطلاق هیولی بر جسم مطلق کنند باعتبار آنکه محل صورت
نوعیه است و صورت نوعیه نزد ایشان عرض است و نیز مکان پیش ایشان
بعد است مجرد قائم بذات خود منطبق بر جسم تعلیمی که مقدار جسم طبیعی است
و مکان نزد مشائین سطح باطن جسم حاوی است که مماس سطح ظاهر جسم محوی
است و حضرت شیخ اکبر قدس سره درین مسئله موافق اشراقین است و در
باب صد و نود و ششم از فتوحات گفته الخلاء ممتد متوهم لکن کذلک

ما استدار الجسم لانه مائل الى الخلاء و هم درین باب مسئله کعنة الخلاء حکم علی
الجسم بالاستدارة فاظهر فلکا مستدیرا و عجب که شیخ معقول با وجود که
اشراقی است در اینجا بر مذهب مشائین است چه در حکمت اشراق میگوید
ما لا حاوی له لا امکان له و هیولای هر فلک مغایر هیولای فلک دیگر است
و مغایر هیولای عناصر هست اما هیولای عناصر یکی است بدلیل کون و فساد
و حس و خلع صور نوعیه و گاه باشد که اطلاق هیولی بر جسد کنند
بنا بر آنکه ماده جسم دگر است مثلا قطعهای چوب هیولای سریر
میگویند و چون صوفیه علیه اطلاق لفظ هیولا مینمایند مراد نفس رحمانی
است که قابل صور روحانی و جسمانی است و الحق او را حکیم گویند صوفی
او را هبائی گویند و عنقا بسخنه گویند و فی الباب السابع من الفتوحات
ان اطلاق الهباء علیه منقول عن امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه لما رآه
مثبتة فی جمیع الصور و هی کل صورة لا تنقسم و لا تتجزی بل ای

کالبیاض فی کل ابیض بذاته و حقیقته و لا یقال قد نقص من البیاض قدر ما حصل
منه فی هذا الابیض و وجه تسمیه بعنقا آنست که موجود نیست صوفی موجودات
و حضرت شیخ اکبر قدس سره در باب چند و نود و ششم از فتوحات میفرماید
الطبیعة معقولة الوجود غیر موجودة العین فمعنی قولنا مخلوقة ای مقدرة فان
الخلق التقدیر فلا یلزم من تقدیر الشیء وجوده فی الخارج و الخالق له المعین
المقدر الموجد فمن خلق فقد قدر و اوجد پس میگوید که الجوهر الهباء مثل
الطبیعة لا عین له فی الوجود و انما یظهر بالصورة فهو معقول غیر موجود بالوجود
العینی و وجه تسمیه بسخنه خفا او است چه بتحقیق سخنه اهل الشرع مولانا
عبد الرزاق کاشی در اصطلاحات گوید السخنة هی الهباء المسماة بالهیولی
لکونه غیر واضحة و لا موجودة الا بالصورة لا بنفسها و صورت از جبرئیلست
که آن حضرت با آن نام شده یعنی با آن معقول شود و با محسوس هر گاه دو صورت

اعتبار کرده یکی صورت جسمیه که هیولی را و جسم مطلق است و صوفیه جسم مطلق
را جسم کلی میگویند و دیگر صورت نوعیه که جسم مطلق را دو نوع از انواع
جسم مطلق است و نفوس نباتیه و نفوس حیوانیه و نفوس منطبعه فلک
در تحت صور نوعیه اند و متکلمان حلول جوهر در جوهر مسلم نمی دارند
و ظاهر است که صور جسمیه مرتبه تنزل هیولی است و صور نوعیه مرتبه
تنزل صور جسمیه حکما و امام غزالی و امام راغب گویند نفس نو
شعور به است در جمیع اوقات حتی خواب و اغماء و مستی و بدن و اجزاء و حیلی
نیستند یعنی نفس غیر بدن و اجزاء او باشد و نیز بدن بسبب حرارة غریزیه
و غریزیه دائم متحلل است و نفس متبدل نیست و این دلیل در سائر نفوس
حیوانیه جاری است چه بحس معلوم است که نفس فرس مثلا در وقت متبدل
نمی شود و شعور دارد باستمرار ذات خود لهذا شیخ مقتول بر آنست که
حیوانات

حیوانات را نفوس ناطقه مجرده است چنانچه مذهب قدماء است و ابوعلی
در جواب اسوله بهمنیار تصریح کرده بصعوبة فرق میان انسان و حیوانات
درین حکم و چون بهمنیار اظهار احتمال تبدل ذات در انسان کرده فرموده
پس نه آنکه سوال از و میکیرد و قیصری در نصوص گوید قال المحرزون
من ان المراد بالنطق هو ادراک الکلیات لا التکلم مع کونه منها انما لوضع اللغة
لا یفیدهم لانه موقوف علی ان النفس الناطقة المجردة للانسان فقط و
لا دلیل لهم علی ذلک و لا شعور لهم بان الحیوانات لیس لها ادراک الکلیات
والجهل بشیء لا ینافی وجوده و امعان النظر فیما یصدر عنها من العجائب یوجب ان
یکون لها ادراک الکلیات و از سخن قیصری فهم میشود که مراد متقدمان از
نطق معنی لغوی است و شیخ ابوعلی در دانشنامه علائی تصریح باین فرموده
و صوفیه گویند عالم همه حی و ناطق اند حتی جمادات لکن ظهور نطق بر اهل کشف موقوف

براعتدال مزاج انسانی است قال الله تعالی وان من شیء الا یسبح بحمده ولکن
لا تفقهون تسبیحهم و در ترمذی از امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه روایت
کنند که با پیغمبر صلی الله علیه وآله وسلم از مکه بیرون آمدیم هیچ شجر و حجر
در پیش نیامد مگر که گفت السلام علیک یا رسول الله و شیخ محی الدین قدس سره
میفرماید من میشنوم از احجار که ذکر خدای میکنند و در شان خدای تعالی
سخنی چند میگویند که بر زبان ورق آن نتوان کرد و از اینجا ظاهر شد
که اعجاز تسبیح کفتن سنگریزه در کف حضرت رسول صلی الله علیه وسلم باعتبار
محجوبان است و وقوع اینحال در عالم مثال است که شرح آن گذشت وان
الدار الآخرة لهی الحیوان لو کانوا یعلمون و این طائفه میگویند حیوانات
مشاهده چیزی چند میکنند که مشاهده نمی کنند آنرا بنی آدم الا اهل کشف
بنا بر آن انسان محجوب بشغل اسفل السافلین است و اگر انسان خواهد که

باین مقام

باین مقام رسد باید که حیوان مطلق شود تا عقل از احکام او نماند و اکثر مردم
که باین مقام رسند گنگ شوند و حضرت شیخ اکبر قدس سره در فص الیاسیه میفرماید که
لما اقامنی الله تعالی هذا المقام تحققت بحیوانیتی تحققا کلیا فکنت اری و ارید
ان انطق بما اشاهده فلا استطیع حکما گویند دل دو تجویف دارد در حیوان
از جانب تجویف ایمن دم منجذب میشود و حرارت این تجویف در او تاثیر میکند و
بخاری از وی بر میخیزد و در تجویف ایسر میرود و حرارت این تجویف در وی تاثیر میکند
و بخاری میشود تشبیه با جرم سماوی در لطافت و نور و بحسب استعداد آئینه صور
عالم مثال میشود و اطبا او را روح حیوانی گویند و متعلق اول نفس ناطقه
است و او مثل چراغیست که آتش او نفس ناطقه است و فتیله او بخاری
منبعث از تجویف ایمن و روغن او خون منجذب از جگر و نور او حس و حرکت
و حیوة و حرارت او شهوة و دود او غضب و جالینوس گوید روح در دل است

واین غلط است چه دماغ بارد است وروح حار وشیخ ابوعلی در رساله
معراجیه گوید مراد از روان نفس ناطق است ودر جان روح حیوانی
ونفس نباتی فقط بمذهب ارسطو وابوعلی نوع است وابو البرکات گوید جنس عالی
ودر تحت او انواع ودر تحت هر نوع افراد مناسب هر یک از اوست اگر
مسلم وابوداود از ابو هریره نقل میکنند که محمد مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود
الناس معادن کمعادن الذهب والفضة فخیارهم فی الجاهلیة خیارهم
فی الاسلام اذا فقهوا والارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف و
ما تناکر منها اختلف وامام [illegible] گوید هو المختار عندنا ومذهب
اشراقیین از [illegible] است واین مذهب نزد فقها کفر است ومذهب
مشائین در کمال استعداد نطفه از مبدأ فیاض بر [illegible] نفس میشود چون
شد که در حین کمال استعداد نسبته آتش در رو میکرد و آیه سویته ونفخت

فیه من

فیه من روحی اشاره باین است وامام غزالی وشیخ مقتول موافق اینان اند
وحضرت شیخ محی الدین در باب [illegible] وشش از فتوحات
میفرماید النفس التی هی لطیفة العقل المدبرة لهذا الجسم لم یظهر لها عین
الا عند تسویة هذا الجسد وتعدیله ونفخ فیه الحق فوجود عین النفس
بین النفخ الالهی والجسد المسوی وشیخ صدر الدین قونوی گوید اجتمع
الشیخ الامام الاکمل رضی الله عنه فی سر الی حالة ان ثم من یکون مدبرا
لاجزاء بدنه قبل اجتماعها بعلم وشعور وذلک بکلیة نفسه اذ لم یکن نفس جزوی
یستحیل علیه ذلک لان النفوس الجزئیة لا تتعین الا بعد المزاج وبحسبه فلا وجود
لها قبل ذلک حتی تتأتی لها تدبیر الاجزاء البدنیة بعلم وشعور و[illegible] حال
ابدی است وحضرت رسول صلی الله علیه وسلم فرمود انکم خلقتم للابد وانکم
تنتقلون من دار الی دار واگر [illegible] نظر کنیم میان [illegible] اقوال [illegible]
نزاع نیست چه نسبت مبدء فیاض بنفوس چون نسبت آفتاب است بنظرهای

چو قطرهٔ باران اگر ابر قدیم باشد توان گفت که قطرها قدیم اند بنابر
آنکه ابر همین قطرها است و توان گفت که قطرها حادث اند بسبب آنکه
صورة قطره در وقت جدا شدن او از ابر حادث میشود و شک
نیست که مبدأ فیاض قدیم است پس اطلاق قدم و حدوث بر نفوس صحیح
باشد هر یک باعتباری و من الله التوفیق و آنچه نزد حکما مسمّی بنفس ناطقه
است و روح حیوانی نزد صوفیه مسمّی است بروح و نفس قال المحقق الکاشی
فی الاصطلاحات الروح فی اصطلاح القوم هی اللطیفة الانسانیة
المجردة و فی اصطلاح الحکماء هو البخار اللطیف المتولد فی القلب القابل
لقوة الحیوة و الحس و الحرکة و یسمّی هذا فی اصطلاح القوم و المتوسط
بینهما المدرک للکلیات و الجزئیات القلب و لا یفرق الحکماء بین القلب
و الروح و یسمونها النفس الناطقة قیصری گوید نفس ناطقه در بدن سارست
مثل سریان وجود مطلق در موجودات و از وجهی عین بدن است و از
وجهی غیر بدن و حضرت شیخ قدس سره فرمود لفظ قرآن جسم انسانی تواماً نند
و معنی قرآن و حقیقة انسان توامانند و ملائم این سخن است آنکه قرآن
هفت بطن است و حقیقة انسان در سلوک هفت مرتبه دارد نفس ناطقه
را دو قوت است یکی را عقل نظری و قوة نظریه گویند و یکی را عقل علمی و قوة
علمیه گویند و باعتبار اول چهار مرتبه دارد عقل هیولانی که هیچ علم در ان
حصول نیست و عقل بالملکه که بعضی بدیهیات در ان مرتبه معلوم و استعداد
و انتقال بنظریات حاصل و او مناط تکلیف است و عقل بالفعل که
قادر باشد بر آنکه معلومات نظریه مخزونه را هرگاه که خواهد تعقل کند
بی کسب جدید و عقل مستفاد که تعقل معلومات نظریه خود کند و این
چهار لفظ را چنانچه بر مراتب اطلاق کنند بر نفس نیز در این مراتب اطلاق
کنند و علم اگر حضوری نفس معلوم است نزد عالم مثل علم ما بما و صفات ما آنرا

حصولی گویند و اگر بحصول صورتست در نزد عالم او را حصولی گویند
و مدرک کلیات و جزئیات نفس است لیکن صور کلیات و جزئیات
مجرده در ذات او مرتسم میشود و صور جزئیات مادیه در آلات او
و بعضی بر آنند که همه در ذات او و حکما بر آنند که این صورت عین معلوم
بحسب ماهیت و اختلاف در وجود اصلی و ظلی است و حضرت سید شریف و جمعی
موافق ایشان اند و متکلمین باختلاف ماهیت نیز قائل اند و این آنست
مراد اکثر متکلمین از نفی وجود ذهنی و فرفوریوس صاحب ایساغوجی باتحاد
نفس و صور معقوله قائل است و اگر حقیقت اتحاد خواسته غلط است چه اتحاد
میان دو چیز که دو باشند محال است و ابوعلی در رد آن تشنیع بلیغ
برو کرده و در کتب مبدء و معاد بان قائل شده بنا برین شیخ مقتول
از تلویحات تشنیع بر شیخ کرده و خواجه نصیر الدین عذر خواسته که شیخ در صدد

مبدء

مبدء و معاد فرموده که من این کتاب را برای تقریر رای فرفوریوس نوشته ام
و بعضی گفته اند نفس بصور معلوم بر می آید و تشبیه کرده اند حصول صورت اشیا
را در عقل بحصول صورت نقش بسته در موم و فرق است میان این تشبیه و تشبیه
بحصول صورت در آئینه و محقق رومی قدس سره میفرماید ای برادر تو
همه اندیشه مابقی تو استخوان و ریشه گر گل است اندیشه تو گلشنی ور بود
خاری تو هیمه گلخنی و نفس را در قوت علمی و غضبی و قوۀ شهوانی ملکاتیست
که اعتدال اوسط است و دو طرف که افراط و تفریط است و اخلاق حسنه اوساط
ثلثه است و اخلاط سیئه او اطراف سته والذین اذا انفقوا لم یسرفوا
ولم یقتروا وکان بین ذلک قواما ولا تجعل یدک مغلولة الی عنقک و
لا تبسطها کل البسط و اعتدال قوۀ علمی حکمت است و دو طرف افراط و تفریط
او جربزه و بلاهت و اعتدال قوۀ غضبی شجاعت است و دو طرف او تهور

وجبن واعتدال قوه شهوانی عفت است دو طرف او فجور و خمود و چون
این سه فضیلت متمزج شوند امری متوسط معتدل از امتزاج ایشان پیدا
شود و آنرا عدالت خوانند و صراط مستقیم که از شمشیر تیزتر و از
موی باریکتر است در رتبت انسانیه اخلاق حسنه است که هر که از آن منحرف
شد و میل بافراط یا بتفریط کرد به نوعی از اخلاق سیئه می افتد و
حکمت باکه اینجا ذکر کردیم غیر حکمة است که مقسوم بنظری و عملی شود
قال الشیخ فی آخر الشفاء رؤوس هذه الفضائل عفة وحکمة وشجاعة
ومجموعها العدالة وهی خارجة عن الفضیلة النظریة ومن اجتمعت له معها
الحکمة النظریة فقد سعد ومن فاز مع ذلک بالخواص النبویة کاد یصیر ربا
انسانیا وکاد ان یحل عبادته بعد الله وهو سلطان العالم الارضی
وخلیفة الله فیه وتحقیق اجناس اخلاق وتفصیل انواع از اخلاق

مرضیه

هر چیزی بطلب او ما اینجا براه اختصار رفتیم صوفیه عالم مثال را خیال
منفصل و خیال متصل و ارض حقیقة و مثال مطلق و مثال مقید میخوانند
وقال المحقق الکاشی فی شرح الفصوص عالم المثال باصطلاح الحکماء عالم النفوس
المنطبعة وهو فی الحقیقة خیال العالم و حکمای اشراق این عالم را اقلیم ثامن و مثل
معلقه و عالم اشباح گویند و مولانا سعد الدین تفتازانی در شرح مقاصد
از ایشان نقل میکند وقال الاقدمون ان فی الوجود عالما مقداریا غیر العالم
الحسی لا تتناهی عجائبه ولا تحصی مدنه ومن جملة تلک المدن جابلقا وجابرصا
وهما مدینتان عظیمتان لکل منهما الف باب لا یحصی ما فیهما من الخلائق
وعلیه بنوا امر المعاد الجسمانی فان البدن المثالی الذی یتصرف فیه النفس حکمه
حکم البدن الحسی فی ان له جمیع الحواس الظاهرة والباطنة فیتلذذ ویتألم
باللذات والآلام الجسمانیة مراد انکه بکون من الصور المعلقة نورانیة فیها

نعیم السعداء وظلمانیة فیها عذاب الاشقیاء، وکذا امر المنامات وکثیر من الادراکات
فان جمیع ما یری فی المنام او یتخیل فی الیقظة بل ترى هذه فی الامراض وعند غلبة
الخوف ونحو ذلک من الصور المقدرة التی لا تتحقق لها فی العالم الحسی کلها من
عالم المثال وکذا الکثیر من الزمان وخوارق العادات کما یحکی عن بعض الاولیاء
انه مع اقامته ببلدة کان من حاضر المسجد الحرام ایام الحج وانه ظهر من بعض
جدران البیت او خرج من البیت المسدود الابواب والکوات وانه
حضر بعض الاشجار والاثمار وغیر ذلک من مسافة بعیدة فی زمان قریب الی
غیر ذلک وارسطو در اثولوجیا کوید جز ورای هذا العالم سماء وارض وبحر
وحیوان ونبات وناس سماویون وکل من فی ذلک العالم سماوی ولیس
هناک شیء ارضی والروحانیون الذین هناک ملائمون للانس الذی هناک
لا ینفر بعضهم عن بعض وکل واحد لا ینافی صاحبه ولا یضاده بل یستریح
الیه وحضرت شیخ محیی الدین عربی قدس سره در باب هشتم از فتوحات

کوید

کوید فی کل نفس خلق الله تعالی فیها عوالم یسبحون اللیل والنهار لا یفترون ومن جملة ما خلق الله
من جملة عوالمها عالما علی صورتنا اذا ابصره العارف یشاهد نفسه فیها و
قد اشار الی ذلک عبد الله بن عباس رضی الله عنهما فیما روی عنه فی حدیث هذه
الکعبة وانها بیت واحد من اربعة عشر بیتا وان فی کل ارض من
الارضین السبع خلقا مثلنا حتی ان فیهم ابن عباس مثلی وصدقت هذه الروایة
عند اهل الکشف وکل ما فیها حی ناطق وهی باقیة لا تفنی ولا تتبدل واذا
دخلها العارفون انما یدخلون بارواحهم لا باجسامهم فیترکون اجسامهم فی
هذه الارض ویتجردون وفیها مدائن لا تحصی وبعضها یسمی مدائن النور
لا یدخلها من العارفین الا المصطفی المختار وکل حدیث وآیة وردت عندنا
مما صرفها العقل عن ظاهرها وجدناها علی ظاهرها فی هذه الارض وکل جسد یتشکل
فیه الروحانی من ملک وجن وکل صورة یری الانسان فیها نفسه فی النوم فمن
اجساد هذه الارض هو اتباع ابو هاشم ابو محمد حنیفة کوید ان لکل ظاهر بطنا

ولکل شخص روحاً ولکل تنزیل تأویلاً ولکل مثال مثال بهذه العالم حقیقة فی ذلک
العالم وهو العالم الذی استاثر به علی کرم الله وجهه ابنه محمد بن الحنفیة
ای عزیز صور محسوسه در عالم شهادت ظلال صور مثالیه اند بنابرآن
کامل بوجهت از صورت شخص احوال معلوم کنند قال الله تعالی سیماهم فی
وجوههم من اثر السجود یعرف المجرمون بسیماهم فیؤخذ بالنواصی والاقدام
و ترمذی از ابی سعید روایت میکند که نبی صلی الله علیه وسلم فرمود اتقوا
فراسة المؤمن فانه ینظر بنور الله تعالی و بخاری و مسلم عن انس رضی الله عنه روایت
کنند که مصطفی صلی الله علیه وسلم وآله وصحبه فرمود الدجال مکتوب بین عینیه کافر
و مثال مقید که خیال است نمودار مثال مطلق است و نسبت اول بثانی
چون نسبت جدول است بدریا و نسبت روزن بآفتاب و چون سالک در سلوک
بمثال مطلق رسد احوالی که مشاهده کند صواب باشد چه این عالم مطابق
عالم حق است و چون امری در خیال خود بیند گاه صواب باشد و گاه خطا
و گاه

و اسباب دیدن خواب توجه تام بحق و بعالم ارواح و عادت بان و برائت و طهارت
از اخلاق ذمیمه و اتصاف باخلاق حمیده و اعراض از اغراض دنیویه و امور
بدنیه و صحت بدن و اعتدال مزاج و قیام بطاعت و عبادات و دوام وضو
و ذکر چه نفس ~~حوادث سفلیه~~ در این احوال بسبب نور و صفا منجذب میشود بسوی نفوس
فلکیه که الواح نقوش حوادث سفلیه اند که لوازم حرکات افلاک اند و چون بیدار
شد اطلاع دارد بران نقوش بسبب انطباع آن در خیال و انبیا و کمل اولیا
را این حال در یقظه میسر است و اسباب دیدن خطا بودن این دو امر است و
اشتغال نفس بشهوات و لذات حسیه و استعمال قوت متخیله در تخیلات باطله
و تصورات کاسده چه نفس در این حال چون از ظاهر متوجه باطن شد این فاسد
متجسد میشوند و او را از عالم علوی باز میدارند و چیزیکه متخیله تخیل کرده بعینه
می بیند و آنچه در علم حق تعالی است در وقت نزول بر عالم مثالی تلبث میکند و
کسی که تجدت نفس و قوت عروج موسوم است مشاهده حال بر چیز از عین

ثابت است که نتیجهٔ خواب او دیر ظاهر شود اندر رؤیای یوسف صدیق علی نبینا
وعلیه الصلوة والسلام گفت انی رأیت احد عشر کوکبا والشمس والقمر رأیتهم
لی ساجدین تا در رؤیای پدر و خاله و یازده برادر منقاد خود یافت و
گفت هذا تأویل رؤیای من قبل قد جعلها ربی حقا چهل سال بود کی حدت
نظر و قوت عروج ندارد و مدت بعده احوال کسی را در مراتب تنزل است
او کند نتیجه خواب او زود ظاهر شود ترمذی از انس رضی الله عنه روایت میکند
که مصطفی صلی الله علیه وسلم فرمود الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول
بعدی ولا نبی و این سخن بر مردم شاق دید پس فرمود لکن المبشرات
گفتند یا رسول چیست مبشرات فرمود رؤیا المسلم و هو جزء من اجزاء
النبوة و بخاری و مسلم و ترمذی و ابوداود از عباده بن صامت روایت
کنند که رسول صلی الله علیه وسلم فرمود رؤیا المؤمن جزء من ستة واربعین
جزءا من النبوة و سر این کلام آنست که وحی بطریق رؤیا شش ماه بود و
مدت

مدت نبوة بیست وسه سال و تعبیر واقعه مرتبهٔ عالیه است بعضی خوابها باشد
که بر ظاهر خود باید گذاشت و محتاج تعبیر نباشد چنانچه سبق در دلایل نبوت
از ابن عباس رضی الله عنهما روایت کنند که روز قتل امام حسین رضی الله عنه
رسول خدا را صلی الله علیه وآله وسلم ژولیده موی و غبار آلوده بخواب دیدم
و با آنحضرت شیشه پر از خون آلوده گفتم یا رسول الله پدر و مادرم فدای تو
این چیست فرمود هذا دم الحسین و اصحابه لم ازل التقطه منذ الیوم و
غزالی در احیاء گوید که فرمود لا تعلم ما صنعت امتی بعدی قتلوا ابنی
الحسین و هذا دمه و دماء اصحابه ارفعها الی الله تعالی و بعد از بیست و چهار
روز خبر قتل حسین رضی الله عنه بیاوردند و بعضی خوابها محتاج به تعبیر
سالکی خدای را در خواب دید که با وی ملتفت نشد و طپانچه بر روی
او زد چون خواب بر شیخ عرض کرد فرمود که این خواب کجا بود گفت
در دهلیز خانه فرمود آن محل مغصوب است تفحص کردند مسجد بود که فروخته

بودند و حق بشری بصورت خدا نموده شد و گاه انبیاء و صدیقین
از تعبیر فرو مانند ابراهیم خلیل الله علی نبینا و علیه السلام دید که اسمعیل
را بر قول بعضی یا اسحاق را بر قول بعضی ذبح میکرد و پنداشته که
این خواب بر ظاهر خود محمول است و میخواست که ذبح پسر کند و حال
آنکه اشارة بذبح گوسفند شده بود گوسفند بصورت پسر خود
مشاهده کرده بود بعلاقه سلامت نفس و کثرت نفع و حق تعالی
او را تنبیه فرمود و بخاری و مسلم و ترمذی و ابو داود از ابن عباس
رضی الله عنهما روایت کنند که شخصی نزد رسول صلی الله علیه وآله وسلم
آمد و گفت امشب بخواب دیدم که ابری روغن و عسل می بارد و
مردم از آن میگرفتند بعضی بیشتر و بعضی کمتر ناگاه ریسمانی دیدم
که از زمین تا آسمان پیوسته بود تو آن گرفتی و بالا رفتی پس مردی
دیگر گرفت و بالا رفت پس مردی دیگر گرفت و بالا رفت پس مرد

دیگر گرفت ریسمان بگسیخت و وصل کردند و بالا رفت ابوبکر رضی الله عنه گفت
یا رسول الله بگذار که من تعبیر این خواب بکنم حضرت فرمود بگو گفت ابر اسلام است
و روغن و عسل قرآن که بعضی را از و بیشتر است و بعضی را کمتر و ریسمان
حق است که تو بر آنی تو آنرا گرفتی خدا ترا بالا برد پس بعد از تو مردی
دیگر بالا رود و پس مردی دیگر بگیرد و بالا رود پس مردی دیگر بگیرد و
منقطع شود و وصل کنند و بالا رود یا رسول الله بفرما که من تعبیر صواب نمودم
یا خطا فرمود که اصبت بعضاً و اخطأت بعضاً ابوبکر رضی الله عنه سوگند داد
که بیان فرما که خطای من در چه چیز است نبی صلی الله علیه وسلم فرمود لا تقسم
هر که پیغمبر را صلی الله علیه وآله وسلم بصورتی که در دنیا بود ببیند پیغمبر را
صلی الله علیه وآله وسلم دیده و شیطان به آن صورت ظاهر نمیتواند شد ترمذی
از ابن مسعود رضی الله عنه روایت کند که مصطفی صلی الله علیه وآله وسلم فرمود

من رآنی فی المنام فقد رآنی فان الشیطان لا یتمثل بی لیکن هرگاه
خدا اظهار شود برآن آنکه پیغمبر صلی الله علیه وسلم مظهر اسم هادی است
وشیطان مظهر اسم مضل و خدا رب مهتدین و ضالین است و هر که
صورتی بیند مخالف صورة مذکوره از جمیع وجوه یا مطابق آن صورت باشد
واز وجهی مخالف وجازم باشد که این پیغامبر است در حقیقت پیغمبر را
ندیده باشد بلکه صورت نسبت خود نفس مظهر دیده و تصور بکنی که تعبیر
مخصوص بصورت نوشته است هرچه در بیداریست می بینی و می شنوی و با
ملاحظه میکنی رسل حق اند و هر یک رسالتی می رسانند عادة خلق است
که از کسب این نوع مشکوک آنرا اعتبار نمیکنند وحال آنکه ازان معتبر
اعتبار بباید گرفت وکاین من آیة فی السموات والارض یمرون
علیها وهم عنها معرضون تامل در کلمات قدسیه ارباب توحید کن

در انفاس

در انفاس متبرکه اصحاب مواجید قدس الله اسرارهم ترغیب وتشویق است
به تحصیل کمال معرفت و تحقیق راز برانکه علوم ومعارف ایشان ذوقی
ووجدانی است نه نقلی وتقلیدی یا عقلی وبرهانی پس الکلیه طالب
حقیقت چو گستراندن ولمعکوس محض نور رسند گشتن بکمال انسانی و
صفات است از گفتن زبان تا یافتن بوجدان تفاوت بسیار است از
گوش ناشنیدن در آغوش درجات بیشمار پس چون طالب را بوی
ازین فضا یعنی شوق درحرکت آید و داعیه طلب قوة گیرد می باید که
بمجرد گفت وشنید بسنده نکند بلکه جد واجتهاد نماید و جهد المقدور در تحصیل
این مطلوب بکوشد شاید که توفیق موافق رفیق آید وسعادت مساعدة نماید
واعلای اطوار مشایخ طریقت وارباب حقیقت قدس الله اسرارهم در
تحصیل این مطالب همین مقصد بلند تعجیل است سلوک طریق وحدت وجود مطلقه است

وآن طریق تفکر مدام است بآنکه غیر حق سبحانه موجود و مشهود نیست اعم
از آنکه مقرون بالفاظ باشد و یا مجرد از الفاظ و بر این معنی شاهد
حدیث نبوی است الا کل شیء ما خلا الله باطل و چنانچه در حدیث
وارد است التفکر خیر من عبادة الثقلین تفکر رفتن از باطل سوی حق
بجز و اندر بدیدن کل مطلق محو نماند در رسوخ این نسبت کوشید که هیچ
کم هیچ وقتی از اوقات و حالتی از حالات از آن نسبت خالی نباشد چه در
آمدن و چه در رفتن و چه در خوردن و خفتن و چه در شنیدن و گفتن و
بالجمله در جمیع حرکات و سکنات حاضر وقت می باید بود تا به بطالت
نگذرد بلکه واقف نفس می باید بود تا بغفلت بر نیاید و همچنین که امتداد
آن نسبت مذکور بحسب شمول جمیع اوقات و ازمان واجب است همچنین
ازدیاد کیفیت آن بسبب تعری از ملابست اکوان و تبری از ملاحظه

صور امکان

صور امکان اهم مطالب است و آن بجز بجهد بلیغ و جد تام در نفی خواطر
و اوهام میسر نگردد مع اطاعة حدود الله تعالی و اتباع النبی صلعم فی جمیع الامور
قولاً و فعلاً و حالاً و مع الطهارة ظاهراً و باطناً و مع المواظبة علی الاذکار
والنوافل و هر چند خواطر منتفی تر و ساده مخلص تر آن نسبت قوی تر تلقی گردد
باید کرد تا خواطر متفرقه از ساحت سینه خیمه بیرون زنند و نور ظهور
هستی حق سبحانه که مطلق است بر باطن پرتو افکند و ترا از تو بستاند و
از مزاحمت اغیار برهاند نه شعور بخود ماند و نه شعور بعدم شعور بخود و چنانکه
ینکشف علیک الانوار من العلوم والمعارف والحقائق والاسرار و غیرها کما قال
الشیخ الاکبر قدس سره فی اول الفتوحات المکیة الناس اذا لزم الخلوة مع
الذکر و فرغ المحل عن الفکر و قعد فقیراً لا شیء له عند ربه حینئذ یمنحه الله
و یعطیه من العلوم الالهیة والاسرار الربانیة التی اثنی الله بها سبحانه علی
عبده خضر فقال الله تعالی و آتیناه رحمة من عندنا و علمناه من لدنا علماً

وقال الله تعالی واتقوا الله ویعلمکم الله قیل للجنید رحمه الله بم نلت ما نلت
فقال بجلوسی تحت تلک الدرجة ثلثین سنة وقال ابو یزید اخذتم علمکم
میتاً عن میت واخذنا علمنا عن الحی الذی لا یموت فیحصل لصاحب الهمة
فی الخلوة مع الله تعالی من العلوم ما تفنیت عنها متکلم بل کل صاحب نظر وبرهان
لیست له هذه الحالة انتهی ای عزیز باید دانست که در نفی خواطر و وساوس
هر چند اعزه طرق بسیار قرار داده اند و قواعد و ضوابط فراوان ذکر
نموده اند اما قوی ترین و موثرترین در حق جمعیت دل عزیزان این است که
محققان اهل توحید وجودی فرموده اند و آن اینست هر گاه خطره خطور
کند باید که برای تعظیم آن برخیزی و در آن آیینه مشاهده چهره معبود
حقیقی کنی لا ینکر الباطل فی طوره فانه بعض ظهوراته در نفحات
از ترجمه عوارف نقل میکند که معرفت عبارة است از شناختن معلوم مجمل
در صور تفاصیل چنانکه در علم نحو مثلا بداند که هر یک از عوامل لفظی و معنوی

چه

چه عمل کنند و این دانستن بر سبیل اجمال علم نحو باشد و باز شناختن عمل
از آنها بالتفصیل در وقت خواندن سواد عربیة بی توقف در رویت و اعمال
آن در محل خود معرفت نحو و باز شناختن بتفکر و رویة تعریف نحو بود
و غافل بودن از آن با وجود علم سهو و خطا پس معرفت توحید عبارت بود
از باز شناختن ذات و صفات الهی در صور تفاصیل احوال و حوادث و نوازل
بعد از آنکه بر سبیل اجمال معلوم شده باشد که موجود حقیقی و فاعل مطلق اوست
سبحانه و تعالی و صورت توحید مجملی تعلیمی مفصل عینی نگردد چنانکه صاحب علم توحید
در صور تفاصیل وقائع و احوال متجدده متضاده از ضر و نفع و عطا و منع
و قبض و بسط و ضار و نافع و معطی و قابض و باسط حق سبحانه می بیند و بشناسد
بی توقف و رویت او را عارف خوانند و اگر با اول وهله از آن غافل بود و بعد
قریب حاضر گردد و فاعل مطلق را جل ذکره در صور وسائط و روابط
باز شناسد او را متعرف خوانند نه عارف و اگر بکلی غافل بود و تأثیر افعال

را حواله بوسائط کنند ادراک اسرار الهی و مشترک خفی خوانند انتهی

ونیز در نفحات است واین معنی که تقریر میرفت هم علم معرفت است نه

معرفت چه معرفت وجدانیست وتقریر از آن قاصر اما علم مقدمهٔ آن است

پس معرفت بی علم محال باشد وعلم با معرفت وبال انتهی مخفی نماند ای عزیز

از اینجا معلوم شد که علم توحید چیزی دیگر و معرفت توحید چیزی دیگر

مراد بعلم نه معنی حصول وادراک مطلق است که شامل ظن وجهل را باشد

بلکه مراد بعلم یقین است یعنی اعتقاد جازم راسخ نفس الامری است ای

عزیز اگرچه این علم بنسبت معرفت فروتر است اما فی نفسه کمال است

بنابرین اهل کمال دو فرقه اند یکی اهل علم دیگر اهل معرفت پس بعضی مردم را

که این کمال علمی حاصل میشود اعم از اینکه علم حاصل شده باشد از راه

دلیل عقلی و نقلی و یا غیره همت خود را مصروف برین میدارند و امید

ترقی ندارند و پندارند که جمیع کمالات منحصر درین است و دم سیر بی

میزنند

میزنند و نمیدانند که بالاتر ازین مرتبه عرفان و وجدان و ذوق است

که عبارت است از اتصاف و تحقق است بسبب تحصیل علوم و معارف و اسرار الالهیه

است پس میباید که چون علم توحید آدمی را حاصل شود درین اقتصار نکند

و نظر همت بلند دارد و آناً فآناً امیدوار ترقی معارف و اسرار بود تا

بمرتبهٔ رجال برسد که علوم و معارف و حقایق و اسرار الهی بی واسطه

فرود آمدن ایشان را میکند اللهم اجعلنی تابعاً لهذه الطائفة وارزقنی

رزقاً خالصاً لهذا الجماعة ببرکة سید هذه الرجال محمد وآله واصحابه واحبائه

واولیائه اجمعین و گاه باشد که اطلاق معرفت بر معنی علم می نمایند

و مقابل معرفت باین معنی ذوق استعمال می نمایند و بعضی علم را اطلاق

بر معنی عرفان میکنند و علم و معرفت و وجدان و ذوق را یکی میدارند

لیکن معنی حقیقی در میان اصطلاح صوفیه آن است که بالا ذکر یافت بطریق

نعت فافهم ای عزیز باید دانست که این جمله احوال و مقامات و علوم و معارف

و اشغال صوفیه محققین و المستند باتباع کتاب و سنت است و متعلق بتقید
شرع شریف بعضی از ظاهر کتاب و سنت مستفاد اند و بعضی از باطن
زنهار زنهار تو وهم نباید کرد که مخالف کتاب و سنت باشند
اگر فهم تو تطبیق کلام ایشان عجز آید انکار را گنجایش در راه نه ازو توقف
لازم و واجب است و دانی سید الطائفه حضرت شیخ جنید قدس سره
میفرماید علمنا هذا مقید بالکتاب و السنة و در فتوحات مکیه
حضرت شیخ اکبر قدس سره این را نقل میکند و بسیار تحسین میفرماید
و در خطبه فصوص میگوید و من الله ارجو ان اکون ممن اید فتاید
و اید و قید بالشرع المحمدی المطهر فتقید و قید و ان یحشرنا فی زمرته
کما جعلنا من امته و آنکه از بعضی مردم می شنوی که تکلیف از اولیا
نیست یعنی ایشان مکلف نیستند نزد فقها این کفر است و نزد
صوفیه محققین این قول را تفصیل است بدانکه حضرت نجم الدین
کبری

کبری قدس سره میگوید یسقط التکلیف عن عباده الخواص بمعنی ان التکلیف
ماخوذ من الکلفة وهی المشقة فیعبدون الله تعالی بلا مشقة و کلفة
بل یتلذذون بها و یطربون بها و حکی عن الخضر قدس سره انه کان یقول
ان الناس یقولون انی حلولی و انی اقول بسقوط التکلیف عن عباد الله و
کیف اکون حلولیا و لا اری فی الوجود سوی الله و کیف اقول بسقوط التکلیف
و لی ورد من حال صبائی ما فاتنی الی هذا الوقت و لکن اقول لا کلفة فی
عبادة عباده الخواص و بعضی پندارند که اولیا و خواص مکلف اند بباطن
قرآن و حدیث و عامه مکلف اند بظاهر آن هر دو و این غلط است بلکه
اتفاق جمله صوفیه و محققین و غیره آنکه همه مکلف اند بظاهر قرآن و حدیث
غایة ما فی الامر آنست که خواص نیز بباطن مکلف اند و در باطن طبقات
بسیار است و هر کسی از خواص مکلف است بباطنی که بر قدر عروج و معارف اوست
اما باید دانست که هر باطن معتبر نیست بلکه باطنی که منافی و مخالف ظاهر

مردود وقال الشيخ الاكبر محي الدين ابن العربي في رسالته المسماة
بلا يعول عليه كل علم من طريق الكشف والالقاء والكتابة والالقاء
بخلاف شريعة متواترة لا يعول عليه ويكون ذلك الالقاء او الالقاء
والكتابة معلولا غير صحيح ومنها كل علم حقيقة لا حكم للشريعة فيها
بالرد فهو صحيح والا فلا يعول عليه قال الشيخ الاكبر ابو الحسن الشاذلي
الي اضمن العصمة في جانب الكتاب والسنة ولم يضمنها في جانب الكشف
والالهام وكل حقيقة ردتها الشريعة فهي زندقة هكذا قال الاستاذ
ابو القاسم القشيري والائمة كلهم متفقون على هذا وقال الغزالي في
الاحياء من قال ان الحقيقة بخلاف الشريعة والباطن بخلاف
الظاهر فهو الى الكفر اقرب منه الى الايمان هذا اخر ما قصدناه
الحمد لله على الاتمام والصلوة والسلام على رسوله محمد واله واصحابه واوليائه واحبابه

تمت الرسالة المسماة باصول الطريقة
من يد عبيد الله غفر الله له ولوالديه